لاهوت التحرير... رؤية علمانية

مؤمن سلام

1- لاهوت التحرير والعلمانية: هل من تناقض؟

لم تكن العلمانية في يوم من الأيام شيئا واحدا جامدا، وهو أمر طبيعي في منهج تفكير يقوم على النسبية ويرفض الوقوع في أسر المطلقات سواء كانت دينية أو لادينية، وكذلك ترفض العلمانية الجمود على نصوص أو نماذج أو أفكار يتم حبس الواقع المتغير فيها، سواء كانت هذه النماذج أو النصوص أو الأفكار دينية أو وطنية أو أيديولوجية. ببساطة العلمانية ترفض حبس الواقع المتغير في مطلقات ثابتة، كما ترفض حبس العقل وتقييدة لصالح نصوص كتبها نبي أو فيلسوف أو رجل دين، تعطل عمل العقل في تفاعلة مع الواقع ليؤثر ويتأثر به.

وقد ظهر نوعين رئيسيين من العلمانية متأثرتين بالواقع الذي نشأت فيه كل منهما.

فهناك العلمانية المؤمنة المتسامحة مع الدين كما نراها في بريطانيا. والتي تأثرت ببيئتها الإنجليزية التي لم يكن الصراع فيها بين الكنيسة والسلطة السياسية والشعب صراعا حادا أو عنيفا، بل كان صراعا هادئاً انتهي سريعا بسيطرة الملك علي الكنيسة، وليصبح الملك أو الملكة حتى يومنا هذا رأسا للكنيسة الإنجليزية الإنجليكانية، في إشارة رمزية لخضوع المطلق للنسبي وإنصياع النص للعقل. ولهذا لم يحدث صدام مباشر بين الكنيسة الانجليزية والشعب. فقد كان الصراع في بريطانيا صراع سياسي هادئ في أغلب الأحيان بين أصحاب المصالح من جهة والملك من جهة أخرى، غالبا ما كان يستجيب فيه الملك لطلبات الإصلاح والتنازل عن مزيد من سلطاتة المطلقة، منذ العام 1215 تاريخ ميلاد الماجنا كارتا. ولهذا لا نجد العلمانية الانجليزية تتعامل بشكل حاد وعنيف مع مؤسسات أو رموز أو رجال الأديان المختلفة، وتترك لكل دين حرية ممارسة الشعائر وارتداء الرموز الخاصة بهم، دون أن تنحاز لعقيدة أو طائفة معينة، وبما لا يؤثر على حقوق المواطنة أو سيادة القانون الذي يخضع له كل المواطنين دون تمييز.

على الجانب الأخر، هناك العلمانية الملحدة، والصارمة مع الدين كما نراها في فرنسا. والتي تأثرت أيضا ببيئتها الفرنسية حيث كان الصراع حادا بين الكنيسة المتحالفة مع السلطة من جهة والمواطنين من جهة أخرى. فكانت النتيجة الطبيعية لهذا الاستبداد السياسي والديني الرافض لأى مطالب للإصلاح أن يؤدي إلى الثورة الفرنسية عام 1789 وأن يكون أحد شعارتها "إشنقوا أخر إقطاعي بأمعاء أخر رجل دين". فكانت العلمانية الفرنسية وريثة هذا التراث العدائي الدموي للدولة الدينية، فأصبحت تأخذ هذا الشكل الحاد والصارم تجاه الدين وأى رموز دينية.

علي ذلك يصبح تقييم العلاقة بين أى فكر وبين العلمانية لا يرتبط بطبيعة علاقة هذا الفكر بالدين بُعدا أو قربا، ليونة أو شدة، ولكن يرتبط بمدى دوجمائية هذا الفكر أى مدى إعتقادة بامتلاك الحقيقة المطلقة، ومدى جمودة داخل نصوص

يقدسها دون أى إعمال للعقل. وكذلك، بمدى ارتباط هذا الفكر بقيمة الانسان لكونة انسان بغض النظر عن عقيدته أو عرقه أو نوعة أو لونة أو ميولة الجنسية أو طبقته الإجتماعية. فكلما اقترب الفكر من الدوجما كلما ابتعد عن العلمانية التى تقوم على النسبية والديناميكية المستمرة وإعمال العقل. وكلما أعلى الفكر من قيمة الإنسان لكونة إنسان كلما اقترب من العلمانية، وكلما أسس الفكر للتمييز بين بني الإنسان لأى سبب كان، كلما ابتعد عن العلمانية.

لهذا نقول دائما أن العلمانية هى نقيض الأصولية وليست نقيض الدين، فالأصولية تقوم على الدوجما وادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة ومحاربة العقل ولذلك ترفض الاختلاف والتنوع وتؤمن بالأُحادية وترمي كل من يخالفها بالكفر أو الهرطقة تمهيدا لاستخدام العنف ضدة. كما أن الأصولية لا تؤمن بالإنسان، وإنما بنص مقدس يفسره رجال الدين وعلى الجميع أن يسمع ويطيع. لذلك فهى لا تؤمن بحرية الانسان في الاختيار، ولا تؤمن بالمساواة بين البشر، ولا تؤمن بحقوق الانسان، فما الانسان الا تابع لرجل الدين صاحب الحق الحصري في تفسير النصوص، ولا مساواة بين المؤمن وغير المؤمن، ولا حقوق لمن لا يتبعوا الدين القويم.

على ذلك، عندما نسأل عن طبيعة العلاقة بين العلمانية ولاهوت التحرير، هل هى علاقة تناقض أم توافق؟ فنحن في الحقيقة نسأل عن علاقة لاهوت التحرير بالدوجما وعن موقفة من الإنسان.

ولكن أولا ما هو لاهوت التحرير؟

كانت دول أمريكا اللاتينية منذ نهاية الخمسينات وحتى نهاية الثمانينات من القرن العشرين، تقع تحت حكم مجموعة من الجنرالات المستبدين التابعين للولايات المتحدة والتى كانت في سبيل محاصرة الشيوعية تدعم الانقلابات العسكرية في هذه المنطقة، التي تعتبرها حديقتها الخلفية، وغيرها من مناطق العالم وتتغاضي عن استبداد ودموية الحكم العسكري، بالرغم من تناقضة مع القيم الليبرالية، ضمانا لمصالحها السياسية والاقتصادية، ودعما لها في حربها الباردة مع الاتحاد السوفيتي، خاصة بعد نجاح كاسترو في الاستيلاء على السلطة في كوبا عام 1959.

وكان الحكم العسكري في أمريكا اللاتينية مثل كل الديكتاتوريات العسكرية يقوم على القبضة الحديدية التي لا تتورع عن الاعتقال والتعذيب والقتل داخل وخارج السجون وإتباع سياسة الاخفاء القسري التي قدرتها بعض التقاريري عام 1979 بـ 30 ألف مختفي، بالإضافة إلى النهب المنظم لثروات الشعوب لصالح حكام البلاد العسكريين، والذين أسسوا منظومة فساد تقوم بتوزيع الريوع على التحالف الحاكم لكى يضمنوا ولاء هذه الفئات لدعم سلطتهم المستبدة. وبهذا كان الأغنياء يزدادوا غنا والفقراء يزدادوا فقرا وتهميشا.

ففي ظل حكم الجنرال أوجوستو بينوشية قائد الانقلاب العسكري في تشيلي منذ عام 1974 وحتى عام 1988، عندما بدأت عملية التحول الديمقراطي، إختفى 2,279 إنسان، تم تعذيب 40,018 معتقل، نفى 1,312، قتل 3,065 مواطن. أما

اقتصاديا فقد تحول نحو النيوليبرالية عن طريق مجموعة من الاقتصاديين التشيليين الدارسين في جامعة شيكاغو الأمريكية، ما أدى إلى تفاوت كبير في الثروة وزيادة الفقر في تشيلي. وحسب الاقتصادي التشيلي اليخاندرو فوكسلي أصبح 44% من التشيليين يعيشون تحت خط الفقر بنهاية حكم بينوشية.

وفي البرازيل مع انقلاب 1964 وتولي العسكر للسلطة حتى عام 1985، استولت الشركات الأجنبية على نصف الصناعة البرازيلية، وقد تميز الحكم العسكري بالتعذيب أكثر من القتل بخلاف دول أخرى كان عدد القتلي ضحايا الحكم الإستبدادي أكثر بكثير، ويرجع البعض ذلك إلى تعلم قوى الأمن هناك تقنيات التعذيب من الأمريكان والبريطانيين. ووفقا لتقرير التحقيقات التي أُجريت بعد سقوط الحكم العسكري قُتل 191 شخص، وإختفى 243، وتم اعتقال وتعذيب 50,000 إنسان، ونفى 10,000 برازيلي.

وخلال الحكم العسكري في الأرجنتين في الفترة من 1974 وحتى 1983، أثناء ما يعرف بالحرب القذرة، أختفى حسب تقارير متعددة من مصادر مختلفة ما بين 12,000 و 30,000 أرجنتيني، ولكن المؤكد أن 11,000 أرجنتيني حصل كل منهم على تعويضات تصل إلى 200,000 دولار أمريكي لفقدانهم أقارب لهم.

في أورجواى استمر الحكم العسكري من عام 1973 إلى عام 1985، خلالها تم اعتقال 20% من السكان والذي تراوح عددهم بين 2.8 و 3 مليون خلال هذه الفترة، وهاجر من البلاد 10% من المواطنين بسبب القمع من جانب وتدهور الوضع الاقتصادي من جانب أخر، كما تم إغتيال 180 إنسان أغلبهم أُغتيل في الأرجنتين والدول المجاورة وبعضهم لم يعثر له على أثر حتى الأن.

أما بوليفيا فقد حكمها العسكر على مدار 18 عام منذ 1964 وحتى 1982، تم خلالها إعدام 200 معارض، واختفاء 150 أخرين، بالإضافة إلى 5000 معتقل، تعرض كثير منهم للتعذيب، كما فر الألاف خارج البلاد.

في باراجواي استمر الحكم العسكري من 1954 حتى 1989. تعرض للإعتقال خلالها 19,862، وتم رصد 18,772 حالة تعذيب، و 59 حالة إعدام على الأقل، و336 حالة إختفاء قصري، وقد بلغ عدد ضحايا النظام العسكري على جميع المستويات 128,000 ضحية. بالإضافة إلى توزيع 7,851,295 هكتار من الأراضي على أفراد عائلة رئيس الدولة، والعسكريين، والسياسيين المقربين.

هذه لمحة سريعة للوضع في بعض دول أمريكا اللاتينية نستطيع من خلالها تصور البيئة التي ظهر فيها لاهوت التحرير، فقد ظهر في مجتمعات تفوح منها رائحة الدم ويموت أهلها برصاص الطاغية، أو الفقر الذي نشرة الحكم العسكري في ربوع هذه البلاد، وفي ظل تباعية للقوى الدولية التي تستنزف موارد هذه الدول لصالح إقتصادها الأكثر تطورا.

ظهر لاهوت التحرير كحركة نضالية داخل الكنيسة الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية، ترى أن الوقوف على الحياد بين السلطة المستبدة والمجتمع المسحوق هو في حقيقته انحياز للظلم السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يسحق الانسان في هذه المجتمعات، وهو ما يخالف الايمان المسيحي. ولهذا تعلن الحركة إنحيازها لمن تسميهم الفقراء، وهم ليسوا المحتاجين ماديا فقط ولكن كل المهمشين والمميز ضدهم سواء بسبب العقيدة أو العرق أو اللون أو النوع. ببساطة قرر الآباء والكهنة عدم الإكتفاء بالقول أن هذا الظلم لا يمثل المسيحية، بل قرروا أن يثبتوا بالأفعال أن هذا الاستبداد والظلم والفساد لا يمثل المسيحية، فانحازوا إلى الانسان المقهور حتى لو لم يكن مسيحيا، في مواجهة الطاغية حتى لو كان كاثوليكيا. فينقل الأب جوستافو جوتييرث الدومينكاني في كتابة لاهوت التحرير عن وثائق كنائس أمريكا اللاتينية في ص 218"عندما يتوقف نظام عن تعزيز الصالح العام ويفضل عنها المصالح الشخصية، فعلى الكنيسة ليس فقط التنديد بالظلم الواقع، بل أيضا كسر محور الشر" ويقول أيضا في نفس الصفحة "التنديد بالظلم يعني رفض استخدام المسيحية كستار يضفي الشرعية على النظام القائم."

كنيسة الفقراء

فيقول الأب جوستافو عن الفقر في ص21 من الكتاب، "وفي تحليل نهائي لمفهوم الفقر نجد أنه يعني الموت: نقص الغذاء والسكن، وعدم القدرة على توفير الاحتياجات الصحية والتعليمية، واستغلال الطبقة العاملة، والبطالة الدائمة، وانعدام احترام كرامة الانسان، وقيود الظلم المفروضة على الحرية الشخصية في مجالات التعبير عن الذات، والسياسة، والعقيدة. الفقر هو الوضع الذي يدمر الشعوب والأسر والأفراد،..." ويقول أيضا "وفي عصرنا هذا قد أصبح معنى الفقر هو أيضا الكفاح من أجل العدالة والسلام، والدفاع عن حياة المرء وحريته سعيا إلى حياة ديمقراطية تشارك في صنع القرارات التي يتبناها المجتمع وبناء حياة متكاملة من الإيمان". ويقول في صفحة 21، بحق التمييز ضد الأعراق المختلفة "تهميش قطاع المجتمع من الهنود الحمر والسود، وازدرائهم بهذا الشكل وضع لايمكننا أن نتقبلة كبشر، وأكثر بكثير كمسيحيين." ويوضح موقف لاهوت التحرير من العنصرية بشكل عام بقولة "تمثل الممارسات العنصرية تحديا رئيساً للمجتمع المسيحي، وقد بدأنا حديثا فقط في بذل الجهود لمواجهتها." ويقول عن المرأة في ص 23، "ولقد أشرت أعلاه إلى الظروف التي تعيش فيها المرأة. ففي أمريكا اللاتينية بدأنا الأن ندرك الطابع غير الإنساني وغير المقبول لوضعهن. يكمن الشيء الوحيد الذي يجعل من الصعب جدا فهم الأبعاد الحقيقية لهذا الوضع المرفوض للمرأة في الممارسات الثقافية السائدة في المجتمع، والتي أصبحت جزء لا يتجزأ من الحياة اليومية." وأخيرا يجمل الموقف كله بقولة "إن الوضع المعيش للأقليات العرقية والثقافية والمرأة يشكل تحديا للمهمة الرعوية ولواجبات الكنائس المسيحية، وبالتالي فإنة هو أيضا يمثل تحديا للتأملات اللاهوتية."

ومن هنا نستطيع أن نفهم معني قول الكاتب في صفحة 29 "الاختيار التفضيلي للفقراء الموضوع الذي يدور حولة لاهوت التحرير" و "الأفضلية للفقراء والأكثر احتياجا ولتلك القطاعات التي تُعزل لأى سبب كان". وكذلك فهم دعوة البابا يوحنا

الثالث والعشرين بابا الفاتيكان الكنيسة لتكون "كنيسة الفقراء" والتي أوردها الكتاب في صفحة 30 "تضامنا مع شعوب العالم الثالث، فالكنيسة هى الجامعة للجميع وبالأخص هى كنيسة الفقراء" ويعلق الأب جوستافو بقولة "اسمحوا لي أن أقول إن لحياة الكنيسة جانبين لا ينفصل أحدهما عن الأخر: فهى الجامعة وفي الوقت نفسه المنحازة إلى الفقراء."

وبهذا لم يعد الفقر عند لاهوت التحرير هو فقر المال فقط ولكن أيضا فقر التعليم، وفقر الرعاية الصحية، وفقر الحرية، وفقر العدالة، وفقر المساواة، وفقر السلام، وفقر المحبة، وفقر الروح. وهو ما يفسر بعد ذلك، ربط مفهوم التحرر بمفهوم التنمية الشاملة، وليس النمو الاقتصادي.

لاهوت نقدي

يمثل لاهوت التحرير حركة نقدية داخل اللاهوت والايمان المسيحي ذاته. فيقول الكاتب في صفحة 35 معرفا لاهوت التحرير بأنه "الفكر الناقد في التطبيق العملي المسيحي على ضوء كلمة الله" أى أن اللاهوت لم يعد فكرا عقليا مجردا منفصلا عن الواقع بل هو فكر يحمل نظرة نقدية للواقع، ويتجادل مع هذا الواقع فيؤثر ويتأثر به وهو ما عبر عنه بوضوح الأب جوستافو في ص 150 بقولة "نحن في حاجة إلي صياغة جديدة للعالم والدين، فالعالم لا ينطلق من الدين بل إن الدين هو الذي ينطلق من العالم". فلم يعد اللاهوت الديني هنا فكر فوقي جامد أو نموذج ثابت يجب تطويع الواقع له بل فكر يؤثر ويتأثر بالواقع ويتغير مع الواقع عند الحاجة.

وفي صفحة 43 يقول في هذا السياق "بما أن لاهوت التحرير يتخذ نهج الفكر النقدي، فهو يرفض أن تكون المسيحية مبرر لمواقف أُتخذت بالفعل" ويقول في صفحة45 "إن السؤال الذي يجب على كل من يقومون بالخدمة الرعوية، وبالتالي اللاهوتية، طرحة هو: كيف يمكن أن نقول للفقراء، الذين يُجبرون على العيش في الظروف التي تجسد الحرمان من الحب، إن الله يحبهم؟ وهذا يعادل السؤال: كيف يمكن أن نجد وسيلة لنتحدث عن الله وسط تجربة المعاناة والظلم التي يعيشها الفقراء في أمريكا اللاتينية؟ كيف يمكن أن نخلق لاهوتا في حين أن {آياكوتشو} لم تنته بعد" إننا ككنيسة، أى مجمع تلاميذ يسوع، يجب علينا أن نعلن قيامتة لقارة شابتها اللاإنسانية وعدم جعل الفقر أمرا إنجيليا". ويقول في ص 85 "فالحياة داخل حدود الكنيسة المرئية تأتي في المقام الأول. ولكن الانفتاح على العالم واستيعاب التساؤلات المطروحة والانتباه إلى التحولات التاريخية كلها أمور لا تقل أهمية". ويقول في نفس الصفحة "سوف يساهم هذا الانفتاح على مجمل التاريخ البشري بالتحديد، في تحقيق مهمة اللاهوت الفكرية تجاة تطبيق عملي لتعاليم كنسية لا تحدها النظريات".

وهكذا لم يعد اللاهوتي إنسان منفصل عن محيطة الاجتماعي ولكن إنسان متفاعل معه يؤثر ويتأثر به، يتفاعل مع مشاكلة وأزماتة ويسعي لحلها مع باقي أفراد المجتمع بغض النظر عن تدينهم أو عقيدتهم، وهو في ذلك يمنع الطغاة والمستبدين من استغلال الدين كأداة لإخضاع الأمة والسيطرة عليها من أجل مصالح السلطة الحاكمة.

التحرر يعني التنمية

لا يعني لفظ التحرير هنا مجرد التخلص من العبودية أو الاحتلال ولكن توافقا مع معني الفقر الذي حددة الأب جوستافو في الكتاب فإن التحرر من الفقر بالمعني "اللاهوتي التحريري" إذا جاز التعبير يصبح مساوي للتنمية الشاملة، أى التنمية السياسية بمعني التحول نحو الحرية والديمقراطية، والتنمية الاقتصادية بمعني النمو الاقتصادي المصحوب بعدالة توزيع هذه الثروة، والتنمية الاجتماعية من خلال تنمية الانسان بتقديم خدمات تعليمية وصحية وفقا للمعايير الدولية، وتمكين المرأة، ومنع التمييز ضد الأقليات بأنواعها. فكما أن الفقر معني شامل فالتحرر منه شامل أيضا.

فينقل الكاتب عن الأسقف روميرو الذي قتلته السلطة في السلفادور عام 1980 في صفحة 60 "لا تسمحوا لهم بالاستمرار في قتلنا نحن المطالبين بتوزيع عادل للسلطة والثروة في بلادنا"، وينقل عن رسالة ترقي الشعوب التي صدرت عن المجمع الفاتيكاني الثاني المنعقد في الفترة من 1962 إلى 1965 في ص 115 "فالحرب على البؤس، على كونها ملحة وضرورية، لا تفي بالمرام. وإنما الأمر أمر بنيان عالم يتيسر فيه لكل إنسان، على غير اعتداد بالعرق والدين والقومية، أن يحيا حياة إنسانية كاملة، طليقة من العبوديات التي تأتيها من الناس، ومن طبيعة لا تنفك السيادة عليها ناقصة". وأخيرا في صفحة 119 يقول الأب جوستافو "يمكننا أن نميز بين مستويات أو جوانب ثلاثة لمفهوم التحرير:

الأول، التحرير تعبير عن تطلعات الشعوب والطبقات الإجتماعية المقهورة، مع التركيز على الجوانب الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية التي تضعهم في صراعات مع الدول الغنية والطبقات القمعية. وفي شكل مضاد لمصطلح التحرير، مفهوم الإنماء (أى النمو)، وخاصة السياسات العقيمة التى تعطي صورة خاطئة عن واقع مأسوي مفعم بالتضاربات. إن قضية الإنماء لن تجد مكانها الصحيح إلا من منظور للتحرير الشامل والجذري حتى تحقق التنمية معناها الحقيقي من أجل خير الإنسانية.

أما على مستوى أعمق، فالتحرير إدراك كامل عقلاني لعملية تاريخ البشرية ومسؤوليتة الإنسانية في تحديد مصيرها،....

وأخيرا، إن مصطلح الإنماء يحجب المشاكل اللاهوتية التي ينطوي عليها هذا المصطلح. على مصطلح التحرير الذي يجد مرجعيته في الكتاب المقدس الذي يلهم العمل البشري على مدى التاريخ من خلال تعاليم السيد المسيح الذي شق لنا الطريق نحو الحرية،...." وفي ص187 يعلنها واضحة "التحرير يعني القطيعة مع النظام القائم والدعوة إلى ثورة اجتماعية".

وبهذا يمكن تعريف لاهوت التحرير بأنة حركة نضالية غير مؤدلجة تنحاز من خلالها الكنيسة للفقراء، وهم كل المهمشيين والمميز ضدهم، عن طريق لاهوت نقدي لا يستعلى على الواقع ولكن يتفاعل معة فيؤثر فيه ويتأثر به، من أجل تحرير الإنسان من كل أنواع الفقر الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والروحي.

العلمانية ولاهوت التحرير

بالرغم من أني أوضحت في مقدمة هذا المقال أن العلمانية لا تعني مجرد فصل الدين عن السياسة، وأن العلمانية هى منهج تفكير يقوم على إعطاء الأولوية للعقل والواقع المتغير والانسان، فإن الاتهامات التي وجهت للاهوت التحرير بأنه يخلط الدين بالسياسة وأن الكنيسة الكاثوليكية تمارس السياسة جعل الأب جوستافو يرد على هذه الاتهامات بصورة قاطعة وصارمة تنفي فكرة ممارسة الكنيسة للسياسة ويرى أن من يتهمها بذلك هم "الأطراف التى تسعي إلي تشوية عملهم" ص.218. ولعل في مقارنة هذا الموقف بموقف رجال الدين الاسلامي الذين لا يروا أى مشكلة في ممارسة رجال الدين والمؤسسات الدينية للعمل السياسي ولا يوجد فيه ما يمثل تشوية للعمل او السمعة بل هو فرض ومن صميم الاسلام كما يقولون، ما يجعلنا ندرك حجم الفرق بين الموقفين. ويوضح في الصفحة 219 قائلا "وأخيرا فإنة موقف يؤدي إلى الإقرار بضرورة الفصل بين الكنيسة والدولة، حتى تتحرر الكنيسة من روابط السلطة الزمنية والتخلص من الصورة الملقاة على مساندتها لذوي السلطة. انفصال الكنيسة عن الدولة يحرر الأولى من مساومات مشبوهة ويجعلها أكثر قدرة على التعبير عن موقفها". كما أن رؤية لاهوت التحرير للعمل السياسي تختلف عن الرؤية السائدة والتى تعني الخوض في الحياة السياسية من أحزاب وإنتخابات وصولا إلى البرلمان لتشريع القوانين ومراقبة الحكومة ثم الوصول لسدة الحكم، فالعمل السياسي في لاهوت التحرير ينحصر في شيء واحد هو النضال ضد الظلم، ويعبر الكاتب عن ذلك في ص 189 "المقصود بالعمل السياسي الملموس يعبر إلى حد كبير عن الاختيار الروحي المُلزم نحو نضال الحركات الثورية".

كذلك يسلم الكاتب أن فصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية أصبح أمرا محسوما لا رجعة فيه، فيقول في ص 147 "واشتملت هذه الاستقلالية الذاتية انفصال العالم الزمني عن السلطة الكنسية وأيضا عن رسالتها لقد أقر العالم دنيويتة، أما موقف الكنيسة من هذه الإستقلالية فأقرته، بداية بنوع من التحفظ وعدم الارتياح، معبرة عن إقرارها في وثائق تعاليم الكنيسة مساندتها الأمم التي مبدأها إناطة السياسة قوانين عادلة ودولة الحق. أما علماء الفكر اللاهوتي فقد أدركوا أن استقلالية العالم بذاتة – وما سوف نعرفة بلفظ العلمانية – أصبحت متجلية ولا رجعة فيها."

أى أن علاقة لاهوت التحرير بالعلمانية كمفهوم سياسي محسوم وصريح وواضح الفصل التام بين السلطة السياسية والسلطة الدينية. وفي حوار مع الأب جون جبرائيل الدومينكاني أحد مترجمي الكتاب أكد على أن قوانين الكنيسة تمنع رجال الكنيسة من ممارسة العمل السياسي، كما أنه لا يوجد نص ديني يمكن أن يتحول إلى مرجعية للدولة لكى تطالب الكنيسة بتطبيقة، وبذلك لا مجال أن يطالب رجال الكنيسة بجزء من الكعكة السياسية مقابل نضالهم ضد الاستبداد والفساد.

أى أن لاهوت التحرير لا يرتبط بالعمل السياسي الا من كونة نضال ضد النظم الحاكمة المستبدة الفاسدة، التي تمارس الظلم والقهر والتمييز والافقار ضد مكونات المجتمع المختلفة، خاصة أنه لا يوجد ما يسمى بالشريعة المسيحية التي قد تسعى لتطبقها الكنيسة على المجتمع.

لاهوت التحرير والدوجما أو الحقيقة المطلقة

تعتقد الجماعات الأصولية التي تمارس العمل السياسي وتسعى للوصول للسلطة لتطبيق ما يسمى بالشريعة سواء كانت شريعة يهودية أو هندوسية أو إسلامية أو غيرها، بوجود حقيقة مطلقة يجب إخضاع الواقع المعاصر، المتغير دائما، لهذه الحقيقة الدينية وأنهم ملاك هذه الحقيقة وبالتالي على المجتمع أن يخضع لهم ويتبع منهجهم حتى تتحقق لهم السعادة في الدنيا والنعيم في الأخرة. أى أن هناك نموذج إلهي على الواقع أن يتبعة ويطوع نفسه ليتوافق مع هذا النموذج ويقوم الأصوليون بدور الحارس على هذا النموذج والمشرف على تطبيقة في الواقع، ومن يخالف هذا النموذج والمشرفين على تطبيقة يصبح خارج إطار الجماعة الدينية ويستحق العقاب الذي يتراوح ما بين النبذ من الجماعة والقتل.

من يقرأ كتاب لاهوت التحرير باعتبارة النص المؤسس لهذه الحركة النضالية التحررية، يستطيع أن يرى بوضوح غياب فكرة الدوجما أو الحقيقة المطلقة أو النموذج الإلهي الذي يجب تطبيقة، بل على العكس سنجد في الكتاب تشديد دائم على فكرة الجدلية بين الواقع والايمان، وضرورة التعامل مع الواقع الزماني والمكاني المختلف. بل إن تعريف لاهوت التحرير باعتبارة لاهوت نقدي يحمل في ذاته فكرة رفض الدوجما والنموذج الثابت الصالح لكل زمان ومكان.

ونعيد هنا تصريح الأب جوستافو بكل وضوح وصراحة عن علاقة الدين بالواقع في ص 150، "نحن في حاجة إلي صياغة جديدة للعالم والدين، فالعالم لا ينطلق من الدين بل إن الدين هو الذي ينطلق من العالم" فهذا تصريح واضح أن الدين هو الذي يتأثر بالواقع وليس العكس، فالواقع لا يمكن حبسة في قالب جامد لا يتغير، ففي هذا الجمود موت للواقع ليس على المستوى الانساني والمادي فقط ولكن على المستوى الروحي أيضا، فكيف يؤمن ويصدق، المسحوق تحت وطأة الواقع الظالم القاهر؟ أما الدين فهو بطبيعته يحمل من المرونة ما يجعلة قابل للتطور من خلال إجتهادات رجال الدين وتأويلهم للنص الدين لكى يتوافق مع الواقع المتغير دائما. وبهذا يظل الدين متوافق مع تطورات العصر العلمية والفكرية، دون أن يجد نفسة في مواجهة مع حقائق علمية وتاريخية وسياسية واقتصادية واجتماعية، ستؤدي حتما إلى هزيمة الدين وخروجة خارج السياق الحضاري.

فيوضح الأب جوستافو في سياق حديثة عن رفض فرض اللاهوت الأوروبي على أمريكا اللاتينية ليؤكد على أهمية توافق اللاهوت مع سياق واقع أمريكا اللاتينية في ص 33 "وكان لاهوتيو أمريكا اللاتينية يستندون إلى اللاهوت الأوروبي بدون الاهتمام بالسياق الفكري والتاريخي له، ونتيجة لذلك أصبح اللاهوت مجموعة من المقترحات المجردة. وطالما باءت محاولات تكييف اللاهوت الأوروبي مع واقع جديد بالفشل ولم يتمكن اللاهوتيون في أمريكا اللاتينية آنذاك من وضع أولويات للموضوعات أو إلى شرح جوهرها أو إلى تطوير تفكير الكنيسة لأن جميع هذه الجهود كانت تتحرك داخل إطار الثقافة الخاصة بشمال الأطلسي". ويؤكد في ص 46 "اللاهوت القائم في مثل هذا الإعداد له شيء مشترك مع كل اللاهوت: حوار مع الثقافة السائدة أو، كما الحال في أمريكا اللاتينية، مع مختلف الثقافات الموجودة في هذه البقعة من

الأرض." ويرفض فكرة شمولية الخطاب اللاهوتي في ص 48 "ولكنة أيضا ليس من الصحيح أن نعتبر كل خطاب لاهوتي على أنه خطاب شامل جامع." وينقل الكاتب عن البابا بولس السادس في ص 55 "يجب علينا أن نقول ما يلي حول التحرير الذي يعلنة العمل الإنجيلي ويسعى إلى تحقيقة:

أ- لا يمكن أن يقتصر على المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فقط، ولكن يجب أن يشمل الفرد كاملاً بجميع الأبعاد، بما في ذلك العلاقة مع المطلق، وحتى مع من هو مطلق، أى الله."

وعن علاقة اللاهوت والايمان بالعقل يقول في ص 72 "اللاهوت ليس فلسفة من الفلسفات بل هو معرفة منطقية قائمة على العقل. واللاهوت كمعرفة عقلية هو أيضا معرفة مستمرة بناء على مبدأ اللقاء بين الايمان والعقل." وفي ص 73 "يحتاج اللاهوت إلى كل من الروحانية والمعرفة العقلية إذ أن لكل منهما مهمة دائمة لا غنى عنها في إجمالي الفكر اللاهوتي." وفي ص 75 "فهم الايمان ليس نقلا بل عقلا يستجيب بكامل إرادته لمحبة الله لنا، ونمطا ثابتا نسير عليه في الحياة."

وعن العلمانية يقول في ص 148 "فالعلمانية قبل كل شيء، حدثت نتيجة نضج الإنسان الادراكي لفهم ذاته، فيتحول من رؤية للكون إلى رؤية للطبيعة البشرية في ظل التغيرات التي أحدثتها الإكتشافات العلمية". وعن عدم حاجة العالم أو الواقع إلى نموذج يتبعة ويحبس فيه، يقول في ص 159 "نحن أمام عالم مستقل بذاته، عالم لا ديني، أو بعبارة أكثر إيجابية نحن أمام عالم بلغ سن الرشد." ويقول بوضوح عن علاقة الكنيسة الكاثوليكية بالواقع الظالم الذي تعيشة أمريكا اللاتينية في ذلك الوقت ص 201 "فالكنيسة لا تضع نفسها فوق هذا الواقع، وإنما تعلن مسؤوليتها عن الظلم الذي ساندته سواء من خلال تضامنها مع النظام القائم أو بصمتها على شرور هذا النظام". فالأب جوستافو هنا لا يبرأ الكنيسة من الواقع المظلم الذي عانت منه دول أمريكا اللاتينية تحت الحكم العسكري، بل يعترف بذنب الكنيسة في كونها شاركت في أو صمتت على هذا الظلم، فهو لا يحاول أن يعطي الكنيسة دور ملائكي منفصل ومتعالي على الواقع لا يخطئ ولا يظلم ولا يفسد، بل جعل الكنيسة جزء من هذا الواقع السيئ.

لاهوت التحرير والإنسانية

لا تمثل الإنسانية قيمة أساسية داخل الأديان خاصة الأديان الإبراهيمية، فالأديان غالبا ما تجعل أتباعها بشر فوق البشر، وتجعل المؤمنين بها يتمتعوا بحقوق وإمتيازات أكبر من حقوق المنتمين لعقائد أخرى، خاصة إذا تعلق الأمر بالحقوق السياسية والاقتصادية. وعندما تتكلم هذه الأديان عن الانسان وتكريمة وكرامته، فغالبا ما يكون المقصود هو الإنسان المؤمن بهذه العقيدة، وليس كل إنسان بغض النظر عن عقيدته أو لونة أو عرقة أو نوعة أو طبقته الاجتماعية أو ميولة الجنسية.

الجديد هنا أن لاهوت التحرير يتجاوز هذه العنصرية الدينية لينطلق لأفاق الإنسانية الرحبة، فهو يؤكد دائما على أهمية الإنسان ورفع الظلم عنه والتمييز ضدة بغض النظر عن عقيدته أو لونة أو عرقة أو نوعة أو طبقته الاجتماعية أو ميولة الجنسية، الإنسان من حيث كونة إنسان. بل ويؤسس لذلك من حيث ربط تجسد السيد المسيح في الصورة الإنسانية وفي تأكيد لاهوت التحرير على أن الخلاص ليس خلاص الإنسان المؤمن بالمسيح مخلصا بل إن الخلاص هو خلاص عام لكل إنسان. ولعل في تصريحات البابا فرنسيس بابا الفاتيكان الحالي ما يؤكد على هذا المعنى حيث يقول: "إنه من الأفضل أن تكون ملحدا بدلا من أن تكون واحدا من "كثيرين" من الكاثوليك، الذين "يعيشون حياة المنافقين المزدوجة". وكذلك تصريحاتة فيما يتعلق بالملحدين وأن فداء الرب لا يختص بالكاثوليك فقط ولكن الجميع حتى الملحدين، وأن النعيم ليس للمؤمنين فقط ولكن للملحدين أيضا طالما يشاركون في فعل الخير. وفي هذه التصريحات يجعل البابا أصل صلاح الإنسان ليس عدد مرات ممارسة الطقوس ومدى إيمانه، ولكن تعاملات الإنسان مع الأخرين والتزام الحق والعدل، مثل أن لا يستغل العاملين لدية وأن يعيطهم أجور عادلة، وأن يشارك في فعل الخير.

أما الأب جوستافو فيقول بشكل واضح في ص 304 "ليس المسيحي وحدة هيكل الرب، بل البشرية جمعاء هى هيكل الرب". وذلك تحت العنوان الفرعي في الفصل العاشر "الإنسانية: هيكل الله". ويقول قبل ذلك في ص 298 "ولا يختلف المؤمنون المسيحيون عن غيرهم في قناعتهم بضرورة التوافق بين القيم الإنسانية والحقائق الدينية، وقد لا تخلو ممارستهم السياسية من معان مبهمة حول هذه القيم، إلا أن محور اهتمام الكثير منهم يظل الإنسان عينه، ونقتبس هنا مقولة اللاهوتي خوسية ماريا جونثالث: التوجة نحو الإنسانية". ويقول في ص 300 "صار الله إنسانا من أجل الإنسان، ليصبح منذ تلك اللحظة حضورا تاما ومعلنا للبشرية جمعاء". ويلاحظ أن الإنسانية هنا تخطت مسالة الحقوق السياسية والاقتصادية للمواطنين داخل الدولة ولكن لتشمل المستوى الديني، فالخلاص لم يعد فقط للمسيحيين ولكن لكل البشرية، والله لم يعد خاص بالمسيحيين فقط ولكن لكل إنسان يعيش على وجه الأرض خاصة إذا كان من الفقراء المضطهدين والمميز ضدهم.

ومن يقرأ الكتاب سيجد أن النصوص التي تؤكد على الإنسانية وعدم التمييز بين البشر على أى أساس تشمل كل فصول الكتاب تقريبا. فيقول في المقدمة نقلا عن البابا يوحنا الثالث والعشرون "نحن مدعوون لخدمة الكائن البشري، وليس الكاثوليك فقط، للدفاع عن حقوق الإنسان قبل كل شيء، وليس مجرد التابعين للكنيسة الكاثوليكية". وفي الفصل الأول في هامش ص 76 ينقل عن اللاهوتي اليسوعي كارل رانر "على اللاهوت العقائدي اليوم أن يصبح أنثربولوجيا لاهوتيا و]...[إن اتجاه اللاهوت نحو مركزية الإنسان أمر ضروري ومثمر في الوقت عينة". وفي صفحة 80 يقول "ويضاف إلى تلك العوامل التي أثرت على الفكر اللاهوتي الفكر الماركسي، الذي يرى أن الإنسان وفعلة المادي هو الذي يشكل العالم". وعندما يتحدث عن العلاقة بين التنمية والتحرير وحركة التاريخ نحو الحرية في الفصل الثاني يقول عن التحرير "فهو صراع من أجل روح الإبداع المستمرة من أجل الإنسانية، فهو ثورة ثقافية دائمة لا تتوقف". وفي الفصل الثالث ص 126

يعرف الفعل السياسي بأنة "الذي يوحد الفرد بالجماعة، ويوحد الجماعة بالفرد من أجل نمو وتطور الإنسانية". وفي الفصل الرابع ص 136 يقول "إن مهمة بناء مدينة إنسانية من شأنها قبل كل شيء ترسيخ مجتمع قائم على العدل والإخاء الإنساني واحترام حقوق الأخرين". وأخيرا، ينقل في الفصل السابع ص 206 توصية مؤتمر ميديين الخاص بأساقفة وكهنة أمريكا اللاتينية المنعقد عام 1968 "ضرورة تعليم التحرر كأداة جوهرية لإستقلال الشعوب من جميع أشكال العبودية وارتقاءهم من وضع أقل إنسانية إلى وضع أكثر إنسانية، واضعة في الاعتبار أن البشرية هى المسؤول الوحيد والمبدع الرئيسي لنجاح أو اخفاق مسار تحررة". وهكذا يستمر الأب جوستافو في التأكيد على المعاني الإنسانية والتأخي والمحبة والمساواة بين البشر دون تمييز على أى أساس حتى نهاية الكتاب في الفصل الثالث عشر.

الخاتمة

وبهذا ومن خلال رؤية لاهوت التحرير للعلاقة المستقلة بين الكنيسة والدولة، ورفضه لسيطرة المطلق المقدس على الواقع المتغير النسبي، وإيمان لاهوت التحرير بالإنسان وحقوقة لكونة إنسان وفقط، نستطيع القول أننا أمام ما يمكن تسميته باللاهوت العلماني، أو العلمانية الروحانية، أو كما يسميها الأب جوستافو "روحانية التحرير".

إلا أننا هنا يمكن أن نسأل وما حاجتنا للاهوت علماني أو علمانية روحانية؟

إجابة هذا السؤال يمكن أن يكون في ثنايا كتاب "حروب في سبيل الإله – الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام" للكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج. حيث ترى الكاتبة أن صعود الأصوليات في العصر الحديث يرجع في الأساس إلى غياب منطق الروح وسيادة منطق العقل بشكل يكاد يكون عدواني. فهى ترى أن الحداثة قد أعلت من منطق العقل بشكل سُحق معه منطق الروح بشكل كبير، شعر معة المتدينون أنهم يتعرضون لعملية غزو، وتدمير لكل القيم الروحية، استشعروا معها التهديد حتى على وجودهم ذاته الذي يرتبط من وجهة نظرهم بوجود القيم الدينية، فكان رد الفعل بهجوم مضاد على الحداثة وقيمها ورفض منطق العقل بشكل كامل، ما تولد عنه صعود الأصوليات الدينية وما تبع ذلك من صراعات نشهدها منذ سبعينات القرن العشرين وحتى الأن. خاصة وأن منطق العقل مازال غير قادر على تقديم إجابات لبعض الظواهر التي يقدم لها منطق الروح إجابات يؤمن بها الكثير من البشر.

وبهذا يصبح من المهم عمل مصالحة بين منطق العقل ومنطق الروح، إذا أردنا مواجهة حقيقية مع الأصوليات المختلفة، تمهيدا لمصالحة عالمية إنسانية تشمل سكان هذا الكوكب الذي تهدده الصراعات الدينية والسياسية والاقتصادية.
فالمصالحة بين العقل والروح قد تكون أحد أدوات حرمان الأصوليات من أهم أسلحتها، وهو الترويج للمؤامرة ضد الدين وأتباع الدين، والهجوم على الحداثة ورفض قيمها. وهى مصالحة تجعل الأفراد الملتزمين بالأديان لا يشعرون بالتصادم بين قيمهم الدينية وقيم الحداثة ما يدخلهم في صراع نفسي يجعلهم ينحازوا إلى الأصوليات حفاظا على قيمهم الدينية التي يعتقدوا أنها أهم وأرسخ وأقوى من قيم الحداثة التي تمثل بالنسبة لهم خطر على وجود الدين وبالتالي على وجودهم.

ولذلك، قد يكون لاهوت التحرير أحد هذه الحلول لتحقيق المصالحة بين منطق الروح ومنطق العقل، حيث يحرك العقل حياتنا من أجل تطوير وتحسين وتنمية وتحرير الإنسان، ولكن دون الطغيان على منطق الروح، الذي يعطي سلام نفسي لكثير من البشر.

ولكن هل يمكن لهذا اللاهوت العلماني، أو العلمانية الروحانية، أن تتوافق مع الأديان الأخرى خاصة الإسلام؟ أو أن تنتقل من الكنيسة الكاثوليكية إلى الكنيسة المصرية الأرثوذكسية؟ وهل يمكن أن يجد هذا اللاهوت مكان في المجتمعات والتجمعات الليبرالية، خاصة أن البعض يرى أن لاهوت التحرير ينتمي للفكر الشيوعي؟

أسئلة سأحاول الإجابة عليها في المقالات القادمة.

المراجع

1- لاهوت التحرير التاريخ والسياسة والخلاص – جوستافو جوتييرث الدومنيكاني – ترجمة جان رزق الله والأب جون جبرائيل الدومنيكاني – دار الأكويني

2- عرض كتاب لاهوت التحرير للأب جون جبرائيل الدومنيكاني بنادي كتاب مركز الجيزويت الثقافي – الإسكندرية

t=45s&https://www.youtube.com/watch?v=LBCIgcv81Dw

https://www.youtube.com/watch?v=tOFj70UjNuw

3- عن ضحايا النظام العسكري في تشيلي

https://en.wikipedia.org/wiki/Augusto_Pinochet#Suppression_of_opposition

4- عن ضحايا النظام العسكري في البرازيل

https://en.wikipedia.org/wiki/Brazilian_military_government#Torture

5- عن ضحايا النظام العسكري في الأرجنتين

https://en.wikipedia.org/wiki/Dirty_War#Casualty_estimates

6- عن ضحايا النظام العسكري في أورجواي

https://en.wikipedia.org/wiki/Civic-military_dictatorship_of_Uruguay#Oppression_and_emigration

7- عن ضحايا النظام العسكري في بوليفيا

http://www.bbc.com/news/world-latin-america-26514546

8- عن ضحايا النظام العسكري في باراجواي

https://www.usip.org/publications/2004/06/truth-commission-paraguay

9- تصريحات البابا فرنسيس

http://www.skynewsarabia.com/web/article/921209/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%A8%D8%A7-%D8%AA%D9%83%D9%88%D9%86-%D9%85%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7-%D8%AE%D9%8A%D8%B1-%D8%A7%D9%94%D9%86-%D8%AA%D9%83%D9%88%D9%86-%D9%83%D8%A7%D8%AB%D9%88%D9%84%D9%8A%D9%83%D9%8A%D8%A7-%D9%85%D9%86%D8%A7%D9%81%D9%82%D8%A7

http://archive.arabic.cnn.com/2013/world/5/27/heaven.for.atheists_/index.html

10- معارك في سبيل الإله – الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام- كارين أرمسترونج- ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني

2- لاهوت التحرير والليبرالية: هل من تصادم؟

تنقسم الليبرالية إلى ثلاث مدارس رئيسية. الليبرالية الكلاسيكية التى أسست لليبرالية وأرست قيمها الرئيسية وهى الحرية والفردانية والعقلانية والمساواة والتعددية، كما أرست في الاقتصاد مبدأ الحرية الاقتصادية واقتصاد السوق، تحت شعار "دعه يعمل دعة يمر" (Laissez faire, laissez passer). حيث تم تحجيم دور الدولة الاقتصادي في أضيق نطاق وترك إدارة السوق لآليات السوق أو اليد الخفية من حيث تفاعل العرض والطلب والذي بدورة يحدد نوع السلع المنتجة وكمياتها وأسعارها. كما اعتمدت بشكل مطلق على الملكية الفردية، وبالتالي تركت لأصحاب الأعمال تحديد الأجور والامتيازات التي يحصل عليها العامل دون أي قانون يحكم هذه العلاقة سوا قانون العرض والطلب على العمالة. وهو ما فتح الباب أمام جشع أصحاب الأعمال الراغبين في تعظيم أرباحهم وكانت أسهل طريقة لذلك هي تخفيض أجور العمالة، ورفد أي عامل يشعر صاحب العمل انه لا يحتاج إلية وأنه يمثل عبء على تكاليف العمل. وقد جعل هذا النظام أوضاع العمالة مزرية وانتشر معها الفقر بشكل واسع في الوقت الذي كان أصحاب الأعمال يزدادوا غنا. وما زاد الأمر سوء، حفاظ الدولة على دورها كحارس عقار. فلم يكن هناك أي برامج حكومية لمعاونة الطبقات الفقيرة ومحاولة دعمها، كما لم تتدخل الدولة بأي شكل في الاقتصاد سواء للحد من التضخم أو من البطالة. وبالتالي فالعامل يعمل ويتقاضى أجر بالكاد يكفي الحد الأدنى من احتياجاته، فإذا خسر عملة نتيجة مرض أو عجز أو حتى لأن صاحب العمل قرر توفير العمالة، أصبح بلا مورد رزق حتى يجد عمل أخر، فإذا مرض لن يجد العلاج وقد يموت في نهاية الأمر، وإذا لم يدفع إيجار مسكنة كان مصيره الشارع وإذا جاع فلن يجد ما يأكل.

هذه الأوضاع المزرية هي التي فتحت الباب أمام ظهور الماركسية. وقد أدى ظهور الماركسية وما مثلته من ضغط على الدولة واتجاه الطبقة العاملة لاعتناق أفكارها والمطالبة بحقوقها وعلى رأسها تحديد ساعات العمل بثمان ساعات، وخاصة مع التوسع في منح حق التصويت للمواطنين حيث حصل أكثر من 50% من الذكور على حق التصويت بحول عام 1926 حسب صامويل هنتجتون. ما جعل الساسة يسعون لإرضاء الناخبين الذين يمثل العمال الجزء الأكبر منهم، فبدأت الطبقات العاملة تحصل على جزء من حقوقها.

وإذا كانت أفكار لوك وروسو هى المؤسسة للجناح السياسي لليبرالية، فأدم سميث هو المؤسس للأفكار الاقتصادية لليبرالية. وكانت هذه المدرسة تأخذ موقف متشدد من تدخل الدولة في الحريات الشخصية للأفراد والحريات العامة خاصة الحريات الاقتصادية وأسواق السلع والخدمات، فقد كان دور الدولة وفقا لهذه المدرسة يجب أن لا يتعدى دور "حارس العقار"، أى أن وظيفة الدولة لا يجب أن تتعدى تحقيق الأمن وتطبيق القانون ليس أكثر، دون أن يكون لها أى دور اقتصادي أو اجتماعي. وقد ظلت هذه المدرسة سائدة حتى الكساد العظيم الذي ضرب الإقتصاديات الرأسمالية بين عامى 1929 و 1941، عندما تصدرت الليبرالية الإجتماعية المشهد الليبرالي.

فمع الانهيار الاقتصادي الذي شهدته الولايات المتحدة وأوروبا وكثير من أجزاء العالم، ووصلت فيه البطالة إلى معدلات غير مسبوقة، حيث وصلت في الولايات المتحدة إلى 607%، وبريطانيا 129%، وفرنسا 214%، وألمانيا 232%. كما انهارات الأسعار انهيار كبير وتعرض الاقتصاد إلى حالة من الانكماش، ففي الفترة من يوليو 1930 وحتى يونيو 1933 كانت الأسعار تنخفض بمعدل شهري يتراوح بين 4% و 10% شهريا.

ومع تعرض الدول الرأسمالية لهذه الكارثة الاقتصادية كان لابد لليبرالية أن تتصدى لهذه الكارثة فوجدت ضالتها في أفكار الاقتصادي الإنجليزي جون مينارد كينز مؤسس النظرية الكينزية من خلال كتابه "النظرية العامة في التشغيل والفائدة والنقود" الصادر في1936 حيث نقد النظرية الكلاسيكية التي كانت من المسلمات في ذلك الوقت. ومن أهم ما تقوم عليه نظريته أن الدولة تستطيع من خلال السياسات المالية والنقدية أن تتحكم بما يسمى الدورات الاقتصادية. وتُعرف السياسات المالية بأنها مجموعة التغيرات التى تطرأ على كل من الضرائب والإنفاق الحكومي والتي من شأنها التأثير علي مستوى إجمالي الناتج المحلي وتنفذها وزارة المالية. والسياسات النقدية هي مجموعة الإجراءات التى يتم اتخاذها من قبل البنك المركزي للتأثير على مستوى إجمالي الناتج المحلي أو التضخم، عن طريق تحديد سعر الفائدة وعرض النقود من خلال التحكم في الاحتياطي النقدي للبنوك وإصدار النقود. فمن خلال هذه السياسات تستطيع الدولة التدخل في السوق للحد من التضخم أو البطالة حال وصولها إلى مستويات تنذر بالخطر على اقتصاد الدولة.

وهى سياسات بكل بساطة تقوم على التأثير على جانب الطلب، أى أن انفاق الدولة على مشروعات مثل رصف الطرق على سبيل المثال تنفذها شركات خاصة، يؤدي إلى توظيف العمالة وتأجير معدات وشراء مواد خام وغيرها من متطلبات المشروعات، ما يؤدي إلى حصول المواطنين سواء كانوا أصحاب عمل أو عاملين على نقود يستطيعوا بها شراء متطلباتهم، ما يرفع الطلب على السلع والخدمات، ما يحفز أصحاب الأعمال على رفع انتاجهم بهدف تحقيق الأرباح، وهو ما يتطلب توظيف مزيد من العمالة وبناء مصانع جديدة، وبالتالي ينمو الاقتصاد. ببساطة إخلق طبقة من المشترين يمتلكون الأموال الكافية للانفاق على مشترياتهم، وهذا الطلب يؤدي إلى العرض ما يؤدي إلى نمو الاقتصاد.

وقد استعانت الولايات المتحدة في عهد فرنكلين روزفلت بأفكار كينز الاقتصادية لمواجهة الكساد العظيم من خلال ما يعرف بـ "الصفقة الجديدة" New Deal. وهو تحول كبير في النظرية الرأسمالية الكلاسيكية حيث أصبحت الدولة هي من تدير السوق وليس اليد الخفية أو قوى السوق، إلا أن الدولة تظل مجرد مدير وليست مالك أو مشارك في السوق، كما هو الحال في النظام الاشتراكي.

كما كان لتقرير الاقتصادي الإنجليزي وليم بيفردج الصادر في 1942 ببريطانيا دورة الهام في تأسيس دولة الرفاه حيث هاجم في تقريره ما أسماه العمالقة الخمسة: العوز والمرض والجهل والبطالة والفساد. وبناء على هذا التقرير وعدت الدولة البريطانية بتوفير الحماية الاقتصادية والاجتماعية لمواطنيها من المهد إلى اللحد.

كذلك، ساهمت الكنزية الاقتصادية في إنقاذ الاقتصاد الأميركي بعد أزمة 2008، إلا أنها كانت سياسة مؤقتة استمرت لمدة عام، ومع زوال خطر تكرار تجربة الكساد العظيم، تم وقف العمل بها.

وقد صاحب هذا التطور في الجانب الاقتصادي لليبرالية، تطور أخر في الجانب الاجتماعي حيث أصبحت الدولة مسؤولة عن توفير الرعاية الاجتماعية وتمكين الطبقات الأضعف في المجتمع والسعي لتضييق الفجوة بين طبقات المجتمع، من خلال ضمان حق العمل والتعليم والرعاية الصحية والحق في مسكن ملائم والحق في المعاشات، وهو ما عرف باسم الحرية الايجابية في مقابل الحرية السلبية في الليبرالية الكلاسيكية.

فالحرية هي أحد القيم الأساسية في الليبرالية جنبا إلى جنب مع الفردانية والعقلانية والمساواة والتعددية. إلا أن الحرية في الفكر الليبرالي الكلاسيكي كانت حرية سلبية تمتنع فيها الدولة عن القيام بأي دور يحد من حرية الأفراد. أما في الليبرالية الاجتماعية فهي حرية ايجابية لا تكتفي الدولة بالامتناع عن أي ممارسة للحد من الحريات ولكن أيضا تقوم بأفعال ايجابية تمكن الفرد من ممارسة هذه الحرية.

وهكذا أصبح القرن العشرين هو قرن دولة الرفاه بعد أن كان القرن 19 هو قرن الدولة الحارسة. ولكن مع ذلك يظل تعريف دولة الرفاه أمر مختلف حوله كعادة كل المصطلحات في العلوم الاجتماعية. ولكن يظل هناك سمات محددة تتسم بها دولة الرفاه وهى الديمقراطية واقتصاد السوق وتوفير الحاجات الأساسية لمواطنيها وعلى رأسها التعليم والصحة والمسكن الملائم والعمل. لذلك يوجد نماذج متعددة من دوله الرفاه فدولة الرفاه بالدول الإسكندنافيه، تختلف عنها في أمريكا الشمالية، تختلف عن تلك بألمانيا.

إلا أن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك جذور تاريخية وإرهاصات لليبرالية الإجتماعية ودولة الرفاة. فقد سنت بريطانيا في 1601 قانون حقوق الفقراء الذي حدد لأول مرة التزامات الدولة تجاه رفاهية مواطنيها. وكان المستشار الألماني بسمارك صاحب أول تطبيق لدولة الرفاه في ثمانينات القرن التاسع عشر من خلال مجموعة من القوانين هي قانون التأمين ضد المرض في 1883، وقانون التأمين ضد الحوادث في 1884 وقانون التأمين ضد الشيخوخة والعجز في 1889. وكان أول استخدام لمصطلح "دولة الرفاه" في عام 1932 في نقد المستشار الألماني فرانز فون بابن (وكان حليفا لهتلر) للتشريع الاجتماعي الشامل لجمهورية فايمر، واكتسب المصطلح صورته الايجابية من خلال مقارنة رئيس أساقفة كانتربري وليم تمبل بين اهتمام النظام الديموقراطي البريطاني برفاهية مواطنيه وبين الاستبداد في ألمانيا النازية.

وقد عارضت بعض القوى السياسية المحافظة في الولايات المتحدة وبريطانيا توجهات الليبرالية الاجتماعية باعتبارها خروج عن الليبرالية الحقيقية واستسلام للأفكار الشيوعية في الداخل، وانبطاح أمام الاتحاد السوفيتي في الخارج، فيما يعرف بالنيوليبرال Neo Liberal، أو المحافظين الجدد ولعل أشهر هؤلاء هم حلفاء الحرب ضد الاتحاد السوفيتي مارجريت تاتشر رئيسة وزراء بريطانيا ورونالد ريجان الرئيس الأمريكي. وهم رغم دفاعهم الشديد عن أفكار الليبرالية الكلاسيكية والدولة

الحارسة إلا أنهم من الناحية الاجتماعية يتصفون بالمحافظة الشديدة قد تصل إلى حد الأصولية في الولايات المتحدة، وأُضيف لهم الشعبوية مع عصر ترامب. ولذلك يمكن اعتبار نهاية السبعينات وبداية الثمانينات هى عصر صعود اليبرالية الجديدة حيث تولت مارجريت تاتشر رئاسة الوزراء في 4 مايو 1979، ورونالد ريجان في 20 يناير 1981، وقبلهما أعلنت الصين في ديسمبر 1978 بقيادة دينج جياو بينج برنامج اقتصادي شامل، قام على أساس الفكر النيوليبرالي، كذلك كان قد سبقهم إلى الحكم عام 1974 في تشيلي أوجوستو بينوشية الذي استعان بمجموعة من الاقتصاديين الذين تلقوا تدريبات في كلية الاقتصاد الليبرالي الجديد بجامعة شيكاجو وعرفوا باسم "أولاد شيكاجو"، لتكون بذلك أول دولة في العالم تطبق النموذج النيوليبرالي.

إلا أن إرهاصات الليبرالية الجديدة بدأت قبل ذلك بعقدين فكما يقول ديفيد هارفي في كتابة الليبرالية الجديدة "أعاد ريجان إلى الحياة تقليدا أقليا داخل الحزب الجمهوري، يعود تاريخة إلى باري جولد ووتر في أوائل الستينات"

وإذا كانت السياسات الاقتصادية لليبرالية الإجتماعية تهتم بجانب الطلب أى الأفراد، تقوم سياسات الليبرالية الجديدة على جانب العرض أى الشركات المنتجة ورجال الأعمال. لذلك، يدعم الليبراليون الجدد بعض المفاهيم الأساسية، وتتضمن رفع القيود عن الاستثمار، والخصخصة، وتقييد دور الدولة في تمويل البرامج الاجتماعية للفئات الضعيفة. كما تعتمد هذه الفلسفة السياسية على فكرة أن دعم النمو الاقتصادي يقوم على أساس السماح للاستثمار بالعمل بحرية.

وبهذا يصبح النظر إلى الليبرالية باعتبارها مدرسة واحدة ذات توجه واحد يسعى لسحق الفقراء وزيادة ثروات الأغنياء هى نظرة خاطئة. ولذلك، عندما نريد دراسة فكر ما ومعرفة موقفة من الليبرالية لا يكون هذا من خلال موقف هذا الفكر من الفقراء والعدالة الاجتماعية، لأنه كما أن هناك النيوليبرالية المنحازة لرجال الأعمال وأصحاب الثروات فهناك ليبرالية دولة الرفاه المنحازة للفقراء دون أن تقضي على الملكية الفردية أو تدخل في حرب مع رجال الأعمال. وعلى ذلك يصبح تقييم العلاقة بين فكر ما والفكر الليبرالي يقوم على موقف هذا الفكر من قيم الليبرالية الرئيسية وهى الحرية والفردانية والعقلانية والمساواة والتعددية.

لاهوت التحرير والرأسمالية

ظهر لاهوت التحرير في وقت كانت الحرب الباردة بين الإتحاد السوفيتي ممثل الشيوعية والولايات المتحدة زعيمة العالم الرأسمالي على أشدها، جعلت كلتا الدولتين تستخدمان كل أسلحتهما الشرعية وغير الشرعية، من أجل الانتصار في هذه الحرب الباردة، التى لم تطلق فيها أى من الدولتين طلقة واحدة على الدولة الأخرى بشكل مباشر، ولكنها كانت حروب بالوكالة، في كوريا وفيتنام واليمن وأفغانستان، إنقلابات عسكرية في أفريقيا وأمريكا اللاتينية والشرق الأوسط، ثورات شعبية تقمعها الديكتاتوريات التابعة لهذه القوة أو تلك، كما في تشيكوسلوفاكيا.

خلال هذه الحرب الباردة وفي سبيل الانتصار فيها تخلت الولايات المتحدة عن كل القيم الليبرالية ليس فقط في دول العالم المختلفة بل وداخل الولايات المتحدة نفسها خلال المرحلة المعروفة بالمكارثية نسبة إلى عضو مجلس الشيوخ الأمريكي جوزيف مكارثي، والذي راح يوزع تهمة الشيوعية على من يختلف معه فكريا خاصة المثقفين فتم سجن البعض وطرد أخرين من وظائفهم وإضطر بعضهم للهروب من الولايات المتحدة لأوربا، كما تم وضع قوائم سوداء منع بموجبها مئات الفنانين من العمل في الولايات المتحدة. وقد استمرت هذه المكارثية من عام 1947 وحتى 1956.

وإذا كانت الولايات المتحدة قد تخلت عن القيم الليبرالية داخليا خوفا من تغلغل الشيوعية في مؤسساتها، فمن الطبيعي والمنطقي أن تتخلى عنها في المجال الدولي حماية لمصالحها وخاصة عندما يتعلق الأمر بأمريكا اللاتينية التي لطالما اعتبرتها الولايات المتحدة حديقتها الخلفية التي لا تسمح بالعبث فيها، فالأمر في هذه المنطقة ليس أمر مصالح فقط ولكن أيضا أمر أمن قومي، خاصة بعد أن تلقت الولايات المتحدة ضربة قوية بنجاح فيدال كاسترو في الوصول للسلطة في كوبا عام 1959.

فدعمت الانقلابات العسكرية في أمريكا اللاتينية وغيرها من مناطق العالم مثل الشرق الأوسط، وفي الشرق الأوسط لم تكتفي بدعم الانقلابات العكسرية فيه فقط بل تحالفت مع تنظيمات الإسلام السياسي وعلى رأسها الإخوان المسلمين ودولة ال سعود الدينية كما دعمت وحمت الأسر الحاكمة المستبدة في منطقة الخليج الفارسي، تحت شعار تحالف أهل الإيمان ضد أهل الكفر أى الشيوعية.

لذلك كان من الطبيعي أن يحمل كتاب لاهوت التحرير للأب جوستافو جوتييرث الدومينكاني هذه الحملة القوية على الرأسمالية وقوى الهيمنة الغربية. ففي هذا الجو الظالم المستبد الفاسد الدموي الذي كانت تعاني منه دول أمريكا اللاتينية في ظل الحكم العسكري القمعي، من الطبيعي أن تصب أى قوى تحررية إنسانية جام غضبها على القوى الداعمة لهؤلاء الحكام الطغاة الفاسدين. وهذا الهجوم على الرأسمالية، في هذا الجو المشحون بالإستبداد والفساد المدعوم من الولايات المتحدة، مع تشديد لاهوت التحرير على رفع شعار كنيسة الفقراء والسعى لرفع الظلم عن الطبقات المهمشة والمميز ضدها، وتحالف الكنائس الكاثوليكية مع الحركات الشيوعية ضد الحكم العسكري، جعل البعض يصنف لاهوت التحرير ضمن الحركات الشيوعية، وفكرة ضمن الفكر الماركسي، وخاصة أن الأب جوستافو قد أقر في الكتاب بتأثر لاهوت التحرير بالفكر الماركسي.

فهل بالفعل لاهوت التحرير ينتمي للماركسية، ومعادي لليبرالية وخاصة جناحها الاقتصادي الرأسمالية؟

لم يكتفى الأب جوستافو بنفى تهمة الانتماء للشيوعية الموجهة لحركة لاهوت التحرير ففي صفحة 209 يقول "لم يتأثر البعض باتهامهم بالشيوعية في مشاركتهم عملية التحرير" ويقول في هامش نفس الصفحة "من السهل إلصاق تهمة الشيوعية بكل الذين على الرغم من عدم وجود أى علاقة بينهم وبين الحزب أو بالأيديولوجية الماركسية يجرأون على تعرية

جذور المادية للرأسمالية، ويجرأون بالقول بالمعنى الدقيق للكلمة أنه ليس ثمة إشتراكية واحدة بالمفرد، بل إشتراكيات ورأسماليات بالجمع". ويقول أيضا في نفس الهامش "في بعض الدوائر ينشأ الخوف أو الشك أو الاتهام بالشيوعية. بالنسبة لنا يبدو أنه ليس الأن وقت رفاهية الخوف من الشيوعية في بيرو".

بل لقد ذهب إلى رفض الأيديولوجيات ورفض أدلجة الحركة باعتبار أن الأيديولوجيا تقدم صورة غير حقيقية عن الواقع، فيقول في ص 379 "إلا أنه يمكننا الاتفاق مبدئيا على أن الأيديولوجيا لا تقدم معرفة دقيقة وعلمية عن الواقع، بل بالأحرى تلبس الأيديولوجيا الواقع قناعا" ويذهب إلى جعل الأيديولوجية هى أصل الدوجما سواء كانت دينية أو سياسية، بقولة في ص383 "فالدوجمائية السياسية لا تختلف عن الدوجمائية الدينية، فكلاهما آلية عقلية ترتبط بنظام أيديولوجي يبتعد عن حقيقة الواقع، فلا قيمة لهما". وفي النهاية يؤسس لرفض الأيديولوجيات وحالة الثورة الدائمة التى اتسمت بها بعض التنظيمات الشيوعية بقولة في ص 385 "فالرجاء الانجيلي يكشف لنا حقيقة ملكوت الله النهائي، الذي لا ينحصر في حدث تاريخي، ولا يجعلنا نؤلة أيديولوجيات منقوصة من صنع البشر، ولا نجعل من الثورات أمرا مطلقا". ويحذر في ص. 412 من خطر تحول لاهوت التحرير إلى أيديولوجيا فيقول "إلا أننا على وعى بالغ من خطورة التحول إلى مجرد إيديولوجيا ثورية تتعرض لها البشارة المسيحية".

وبالرغم من إعلان كهنة كولومبيا وكهنة الأرجنتين إنحيازهم للإشتراكية كما يورد الأب جوستافو في ص 209 إلا أنها تظل إشتراكية تحمل خصوصية أمريكا اللاتينية ودولها المختلفة، فيصفها كهنة الأرجنتين بأنها "تتلائم ومعطيات التاريخ والطابع المنفرد لشعب كولومبيا" ويؤكد كهنة الأرجنتين "اشتراكية أمريكا اللاتينية من شأنها أن تعزز نمو إنسانية جديدة". أما المطران سيرجيو مينديث آرسيو والذي يصفة الأب جوستافو في ص 210 بأنه "أكثر الأساقفة تأثيرا في الكنيسة المكسيكية" فيعلن انحيازة بشكل واضح للإشتراكية الديمقراطية فيقول "أنا لست على دراية بالتوجهات الإشتراكية، ولكن لدى القناعة بأن مبادئها هى المسار الذي يجب أن تأخذه أمريكا اللاتينية. وفي اعتقادي أن التوجه الأمثل يتمثل في الإشتراكية الديمقراطية". وينقل عن مجموعة الكهنة التابعين للخدمة الرعوية للجامعة في سانتياجو بشيلي في ص 212 قولهم عن النظم الاشتراكية "الإشتراكية مثلها ككل أشكال الحكم الأخرى التي يتأصل فيها الفساد والقهر، ليس بإمكانها تحرير البشرية من الظلم الناجم عن الغموض السياسي والامتيازات التي تنعم بها مجموعة من الأفراد من دون غيرها، ولكن على النظام الحاكم أن يحتوي على عناصر المشاركة من أجل تحقيق تكافؤ الفرص الأساسية". فهنا لا ينظر كهنة شيلي للنظام الاشتراكي باعتبارة المنقذ في حد ذاتة، ولكنة نظام سياسي مثل كل النظم يحتوى على كل مظاهر الفساد والقهر ما لم يحتوى على عناصر مشاركة المواطنين وتحقيق المساواة في الفرص.

كما يذهب الأب جوستافو إلى رفض فكرة صراع الطبقات وكراهية أصحاب رأس المال ليستبدلها بفكرة المحبة المسيحية. فبالرغم من اعتراف لاهوت التحرير بوجود صراع بين الطبقات ورفضة ومقاومتة لظلم الطبقات المسيطرة، إلا أن هذا لا يعني

كراهيتها والسعي لإبداتها ولكن يظل الحب أداه مهمة لإنهاء هذا الصراع الطبقي، الذي لا يعد حتمية تاريخية تحكم حركة التاريخ الإنساني، ولكن حالة مرضية يجب علاجها والتخلص منها.

يقول الأب جوستافو في صفحة 419 "الوعى بأن الصراع الحاضر عبر التاريخ لا يعني أن نتقبلة كقانون تاريخي وجب الخضوع له، بل بالعمل على إزالة أسباب هذا الصراع بشكل جذري من أجل تحقيق السلام والعدالة لجميع البشر". ويقول في هامش نفس الصفحة {يواجهنا في الحقيقة "واقع اجتماعي"، وأنا أتكلم بالتحديد عليه "كواقع اجتماعي". لهذا السبب، ما أقوله ليس له أى علاقة بأى مقاربات فلسفية تتحدث عن الصراعات الإجتماعية وبشكل خاص صراع الطبقات "كقوة توجه التاريخ" أو "كقانون للتاريخ"}. وفيما يتعلق بالموقف من الطبقة التي تستغل الطبقات الأخرى، فينقل عن البابا يوحنا بولس الثاني في ص.417 "يعترف البابا أن هناك صراعا قائما بين الطبقات لا يمكن إنكارة، وفي نفس الوقت رفض واضح للعنف والكراهية للأشخاص المسؤولين عن تولد هذا الصراع". ويقول في ص. 420 "السلام الحقيقي لا يتحقق إلا من خلال العدالة للجميع، تمثل هاتين الحقيقتين(المحبة والعدالة)، تحديا حقيقيا يجب أن يقود المسيحيين إلى معايشة هذه المحبة من خلال التضامن مع الضعفاء في داخل المجتمع، وهذا الموقف التضامني لا يعني أننا نعزز الصراع القائم، بل أن نحب الضعفاء بدفاعنا هن أبسط حقوقهم الإنسانية، وأن نحب الطغاة من أجل أن نحررهم من الطغيان نفسه. ولا شيء يستطيع تدمير هذا الطغيان جذريا إلا المحبة". ويؤكد في ص.421 "الحب التفضيلي للفقراء الذي أتحدث عنه هنا، ليس تحزبا إختيارا لأيديولوجيا معينة أو إلى برنامج سياسي بعينة". ويقول أيضا "عندما أتكلم عن التحيز التفضيلي للفقراء، هذا لا يعني أن نُخرج الطرف الأخر في هذا الصراع الإجتماعي من دائرة هذا الحب الشامل،..." أى أن لاهوت التحرير يتبع ما يسمي التمييز الإيجابي في المحبة. فالمحبة تشمل جميع أطراف هذا الصراع الاجتماعي ولكنة يختص الفقراء بقدر أكبر من المحبة التي يعبر عنها في صورة التضامن معها ضد الطبقة التي تستغلهم حتي يحصولوا على كامل حقوقهم الإنسانية، فيزول سبب التمييز الإيجابي ويصبح الجميع متاسوون في هذه المحبة التضامنية.

وبهذا لا يمكن القول أن لاهوت التحرير هو لاهوت ماركسي أو شيوعي كما ردد معارضي هذا الفكر التحريري لتشويه وخلق حاجز بينة وبين المجتمع، وكما يردد أيضا بعض الشيوعيين والماركسيين في محاولة للحصول على مصداقية ما أو داعمين أكثر في مجتمعات تتأثير بالدين بشكل كبير.

فإذا لم يكن لاهوت التحرير شيوعيا فهل هذا يعني أنه ليبراليا؟

للإجابة على هذا السؤال نحتاج لمراجعة موقف لاهوت التحرير من القيم الليبرالية الأساسية وهى الحرية والفردانية والعقلانية والمساواة والتعددية. ولأني بينت في مقالي السابق موقف لاهوت التحرير المنحاز للعقل في مواجهة الدوجما سوف أكتفي هنا بالحديث عن الحرية والفردانية والمساواة والتعددية.

1- الحرية

مثل الإنسانية التى تعرضنا لها في المقال الأول، تمثل الحرية ركن أساسي من أركان لاهوت التحرير لذا تجد الكتاب من أوله إلى منتهاة يؤكد على حرية الإنسان على جميع المستويات. وهى حرية إيجابية وليست حرية سلبية. أى أن على الدولة والمجتمع أن تساعد الأفراد على ممارسة هذه الحرية، وليست حرية سلبية تكتفي فيه الدولة والمجتمع بالامتناع عن تقييد حرية الفرد.

فكما ذكرت في المقال السابق أن الفقر في لاهوت التحرير ليس الفقر المادي فقط ولكن يتضمن أيضا فقر الحرية فيقول الأب جوستافو في تعريف الفقر في مقدمة الكتاب ص 21 "... وقيود الظلم المفروضة على الحرية الشخصية في مجالات التعبير عن الذات، والسياسة والعقيدة" ويقول في نفس الصفحة أيضا "وفي عصرنا هذا قد أصبح معنى الفقر هو أيضاً الكفاح من أجل العدالة والسلام، والدفاع عن حياة المرء وحريتة سعيا إلى حياة ديمقراطية تشارك في صنع القرارات التي تبناها المجتمع وبناء حياة متكاملة من الإيمان" وفي صفحة 22 ينطلق بنا الأب جوستافو إلى معاني الحرية الليبرالية وهى حرية الفرد في مواجهة استبداد المجتمع وليس فقط استبداد السلطة السياسية فيقول "قد لا توجد قوانين عنصرية كما الحال في بعض البلدان الأخرى، ولكن هناك عنصرية العادات والتقاليد التي لا تقل خطورة لكونها تمارس بطريقة مستترة". ويربط الكتاب بين النضال من أجل الحرية وبين الإيمان ليضفي بذلك مزيد من القدسية على الحرية والنضال من أجلها فيقول في ص 38 "فجذور الإيمان العميقة التي نجدها في هذا التفاني الشعبي، والذي منه يتغذى منبع الاحتجاج ضد القمع والمطالبة بالحرية، هو حياة الصلاة في الجماعات المسيحية التي تشارك في عملية التحرير بإبداع وعمق عظيمين". ويؤكد على شمول الحرية لكل جوانب الحياة في ص 52 بقولة"هناك حاجة ملحة أيضا للتغيير في أنفسنا كى نعيش الحرية من أعماق قلوبنا في مواجهة كل أنواع العبودية، وهذا هو البعد الثاني للتحرير". وتصل ذروة الحرية لتصل إلى العلاقة بين الفرد ومن هو مطلق أى الله فيقول في ص 55 "لا يمكن أن يقتصر (التحرير) على المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فقط، ولكن يجب أن يشمل الفرد كاملاً بجميع الأبعاد، بما في ذلك العلاقة مع المطلق، وحتى مع من هو مطلق، أى الله." ويؤكد على مركزية الحرية في التاريخ الانساني في ص 105 عندما ينقل مقولة هيجل " التاريخ هو تطور تجاة إدراك مفهوم الحرية" ويضيف "وعلاوة على ذلك، فإن القوة الدافعة للتاريخ هى انتصار للحرية لا يكاد الإنسان يدرك مراحلة الأولى، والتاريخ هو عملية الانتقال من الوعى بالحرية إلى الوعى بالحرية الحقيقية. فالحرية قريبة من الطبيعة وهى الدافع الفطري للمعرفة لدى الانسان وبالتالي تقودة إلى فهم الواقع." وأخيرا يؤكد على الحرية الإيجابية بنقلة تصريحات كهنة بوليفيا المعبرة عن مقاومة شعب بوليفيا في ص 205 "نحن نبصر تطلعات شعبنا من أجل التحرر ونضالة من أجل تحقيق العدالة، ليس فقط تلك التي تحقق مستوى معيشيا أفضل، بل تضمن له المشاركة الفعالة في تنمية الموارد الاقصادية والاجتماعية وحق المشاركة في صنع القرار".

2- الفردانية

لا يأخذ لاهوت التحرير موقف معادي من الفردانية كما يفعل الفكر الماركسي ،إلا أنه يعطي الفردانية معنى أكثر إنسانية تخرج به من نطاق الأنانية إلى نطاق المشاركة المجتمعية والتفاعل مع الأخرين فيقول في ص. 360 "وعلينا أيضاً أن نتجنب مزالق الإحسان الفردانية. لقد أكد الكثيرون في السنوات الأخيرة على أن الآخر شخص وليس وجودا منفردا ذا حدود واضحة. فمصطلح الفردانية يشير أيضا إلى الفرد بأنه يتداخل بنسيج العلاقات الإجتماعية، وموجود في رباطاتة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعرقية. كما يشير مصطلح الفردانية أيضا إلى الطبقة الإجتماعية المُستغلة (التي يتم استغلالها)، وكذلك إلى المقهورين والمهمشين. وكما يؤكد شينو فإن الجموع هم أيضا القريب. تلك الفكرة الإنسانية تأخذنا إلى أبعد من علاقة الأنا بالأنت". وكما رأينا في حديثنا عن الحرية، يؤكد لاهوت التحرير على حرية الفرد ليس فقط في مواجهة السلطة السياسية ولكن أيضا في مواجهة عادات وتقاليد المجتمع وفي علاقتة بالمطلق، وهى قلب الفردانية والمؤسسة لحماية حقوق الأقليات في مواجهة استبداد الأغلبية.

ولكن تظل النقطة الجوهرية في الأمر هو أمر الملكية الفردية، أو حرية الفرد في التملك. قراءة الكتاب تظهر أن هناك خلاف بين لاهوتي التحرير في أمريكا اللاتينية حول هذه النقطة وقد صرح بذلك الكتاب في صفحات 210 و 211. كما يظهر بوضوح أن أزمة لاهوت التحرير مع الملكية الفردية ليست في ملكية الفرد في حد ذاتها ولكن ما قد تحتوى عليه هذه الملكية من ظلم للطبقة العاملة، ولذلك يرى لاهوت التحرير ضرورة الحد من هذه الممارسات القمعية كما يسميها والتوجه نحو "الملكية الإجتماعية" أو التعاونيات حيث يمتلك أفراد المجتمعات المحلية موارد المنطقة ويصبحوا هم أصحاب رأس المال والعمالة في نفس الوقت، وهو ما يجعلني أستنتج أنه إذا كان لاهوت التحرير ضد الملكية الفردية فإنة أيضا ضد ملكية الدولة.

فيقول في ص. 211 "نشير هنا إلى تصاعد الجدل بشأن الملكية الخاصة وضرورة إخضاعها لخير المجتمع كلة. لكن أدت الصعوبات في التوفيق بين العدالة والملكية الخاصة بالكثير إلى القناعة بأن الملكية الخاصة لرأس المال تؤدي إلى مجتمع منقسم إلى طبقة رأسمالية وطبقة عمالية، وإلى هيمنة الطبقة الرأسمالية على الطبقة العاملة، وإلى استغلال الإنسان لأخية الإنسان... إن التجارب المكتسبة عن الملكية الخاصة لموارد الإنتاج على مدى التاريخ تحثنا على ضرورة الحد من هذه الممارسات القمعية من أجل ارتقاء المجتمع بأكملة، ومن ثم، علينا اختيار التوجه الفكري للملكية الاجتماعية للموارد الانتاجية". إلا أن في ص. 321 ينقل عن البابا بيوس الثاني عشر قولة "فالمحبة أصبحت في هذا العصر محبة ذات بعد سياسي. في الواقع، إطعام الجياع وإرواء العطاش في أيامنا هذه أعمال لها بعد سياسي، بمعنى تحول بنية المجتمع من نظام تمتلك فيه الأقلية جهود عمل الآخرين، إلى تحول جذري في أسس المجتمع، حيث للملكية الفردية التى تتناول وسائل الانتاج كيان ذاتي يعمل من أجل الجميع" فهنا البابا بيوس الثاني عشر لا يتكلم عن إلغاء الملكية الفردية ولكن يتكلم على توجيه ليصبح في خدمة المجتمع وليس العكس، وهو ما يمكن أن يحدث بل هناك تجارب في دول أوروبية توجه الملكية الخاصة لخدمة المجتمع من خلال الضرائب التصاعدية ومنح إعفاءات ضريبية لمن يقدمون خدمات اجتماعية، وغيرها من

سياسات دولة الرفاه. كما يقول الأب جوستافو عن الرسالة العامة للبابا يوحنا بولس الثاني فيما يتعلق بالملكية الفردية "توضح رسالة البابا أن قضية الملكية في ضوء الرسالة الإنجيلية عمل صالح من أجل العمل، إلا أن مفهوم العمل في عالم اليوم أصبح نزاعا اجتماعيا لا تستطيع الكنيسة إغفالة".

في كل الأحوال فإن اختلاف آباء لاهوت التحرير حول الملكية الفردية يؤكد أنه لاهوت ليس بالشيوعي ولا الليبرالي، ولكن إنساني يحترم الملكية خاصة ولكن لا يتركها لتتوحش وتسحق باقي فئات الشعب.

3- المساواة والتعددية

لاهوت التحرير باعتبارة المتضامن مع الفقراء وهم كل المهمشين والمميز ضدهم سواء كان على أساس العقيدة أو الجنس أو العرق أو الثقافة هو بالضرورة مع المساواة بين مكونات المجتمع الواحد، الذي يتشكل من مكونات متعددة ومختلفة، وبذلك هو بالضرورة يحترم بل ويدعم هذه التعددية الثقافية والعرقية والسياسية والجندرية. ولذلك يقول الأب جوستافو في ص 416 منددا بغياب المساواة والتعددية ما يلي "جميع العلوم الاجتماعية، بجانب الخبرات اللامتناهية للضمير الفطري، أقرت أن العالم في حالة ظلم إجتماعي، تعاني فيه الأقليات العرقية الاضطهاد، والطبقات الكادحة الاستغلال، وتُحتقر فيه الثقافات، وتعاني فيه المرأة القهر المزدوج والتهميش المزدوج".

و كما ختم الكتاب بالتنديد بغياب المساواة والتعددية وقبول الأخر فقد بدأ أيضا الأب جوستافو الكتاب بنفس التنديد فيقول في ص 23 "إن الوضع المعيش للأقليات العرقية والثقافية والمرأة يشكل تحديا للرعوية ولواجبات الكنائس المسيحية، وبالتالي فإنة هو أيضا يمثل تحديا للتأملات اللاهوتية". فهنا لا يسعى لاهوت التحرير إلى مساواة بين الطبقات فقط ولا مساواة ينصهر فيها الجميع في بوتقة دينية أو أيديولوجية واحدة ولكن مساواة تحترم التعددية، وهو ما يولد الرغبة في العيش المشترك واحلال السلام داخل المجتمع الواحد، وبالتبعية بين جميع بنى الإنسان.

فيقول في ص. 38 "..إذا لم يكن هناك صداقة ومشاركة حقيقية مع الفقراء، فلن يتحقق التزام حقيقي للخلاص المحرر، فالمحبة الخالصة لا تتحقق سوى بين المتساوين". وعن قبول الأخر الذي يمثل العمود الفقري للمساواة والتعددية ينقل الكتاب عن الأب لإيف كونجار الدومنيكاني قولة "انتقل اتجاة الفكر اللاهوتي من مبادئ الحياة الفائقة للطبيعة إلى العلاقة مع الإنسان ومع العالم، ومع الخبرات الحياتية لجميع أولئك الذين بالنسبة لنا يمثلون الآخرين" ص. 76. وينقل في ص. 115 عن وثيقة "ترقي الشعوب" الصادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965) "فالقضية ليست قضية البؤس، على كونها ملحة وضرورية، لا تفي بالمرام. وإنما الأمر أمر بنيان عالم يتيسر فيه لكل إنسان، على غير اعتداد بالعرق والدين والقومية، أن يحيا حياة إنسانية كاملة، طليقا من العبوديات التي تأتيها من الناس، ومن الطبيعي لا تنفك السيادة عليها كاملة". ويعبر عن التعددية وقبول الأخر بربطها بالقيمة الأساسية وهى الحرية بقولة في ص 118 "الحرية التى نحن مدعوون إليها تفترض خروجنا من الذات، وكسر أنانياتنا وجميع الهياكل التي تدعم هذه الأنانية. فجوهر هذه الحرية

هو الانفتاح على الأخرين. فالحرية الكاملة – الهدية المجانية التي يقدمها المسيح لنا هى شراكة مع الله ومع جميع البشر". كما يربط قبول الأخر بالايمان فيقول في ص 306 "لا نستطيع أن نحب الله بدون أن نحب الأخر ومن دون أن ننصف الفقراء والمظلومين".

وينقل عن ماري دومنيك شينو الدومنيكاني للتعبير عن تأسيس المجتمعات على أساس التعددية والرغبة في العيش المشترك المبنية على المصالح المشتركة وليس على أساس الاندماج الانصهاري في بوتقة واحدة يقررها الزعيم أو الحزب أو رجال الدين تحت شعارات قومية ديماجوجية أو دينية أصولية، قولة "الإنسان كائن اجتماعي طبعا ووجودا. ومن خلال العلاقة بالأخر، يتجاوز الإنسان عدم كفايته ليكتمل في الآخر من خلال عطائة، واليوم ندرك أن العمل الجماعي لا يحدث بطريقة الصدفة بل من خلال هيكلية مجموعة أشخاص يرتبطون بعضهم ببعض ويمارسون نشاطا جماعيا. لذا، فإن الفعل النابع من هذه المجموعة هو الذي يؤسس الجماعة ومنه تنطلق كل مبادرة وفية تجد كل مبادرة غايتها الأخيرة. فالجماعة منظومة اجتماعية شاملة لكل الناس تعمل بمحبة وتضامن من أجل بناء مجتمع عادل شامل لجميع مؤسساتة الإدارية". ص. 127.

وينقل عن سيندوس ميديين في ص 307 عن دور السلام الاجتماعي في الحفاظ على وحدة المجتمع حيث تظهر في غيابة الفوارق بين مكونات المجتمع ما يؤدي إلى تفككه وذهابة في طريق الحرب الأهلية "حين ينعدم السلام الإجتماعي سنجد الفوارق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. سوف نجد هناك رفضا لنعمة السلام بل رفضا للرب نفسة" وثيقة السلام رقم 14.

ويعبر الكتاب عن فكرة المساواة من خلال المساواة في الفرص وهى تختلف عن المساواة في الفكر الشيوعي. ففي الفكر الشيوعي هى مساواة مطلقة ترفع شعار "من كل حسب طاقته، ولكل حسب حاجتة" وهى مساواة تقتل أى روح تنافسية ورغبة في التميز ما يؤدي إلى تراجع المجتمعات وغياب قدرتها على التطور والابداع، وذلك على عكس "المساواة في الفرص" التي يتبناها الفكر الليبرالي، حيث يحصل الجميع على فرص متساوية في التعليم والرعاية الصحية والعمل ولكن تظل هناك منطقة للفرد وابداعة من خلال قدراتة الخاصة وقدرتة على تنمية مهارتة واكتساب الخبرات ما يضعه في مقدمة زملائة الذين ينتمون لنفس المجال العلمي أو المهني.

فينقل عن مجموعة كهنة سانتياجو في شيلي قولهم في ص 212 "... ولكن على النظام الحاكم أن يحتوي على عناصر المشاركة من أجل تحقيق تكافؤ الفرض الأساسية... لن يتحقق الإنماء الكامل للدولة إذا لم تتكافأ فيه الفرص للجميع من أجل خير الجميع."

الخاتمة

بالرغم من تقاطع فكر لاهوت التحرير مع القيم الليبرالية وتصريح المطران المكسيكي سيرجيو ميندث آرسيو بالانحياز للاشتراكية الديمقراطية وهى أقرب ما تكون لليبرالية الاجتماعية ودولة الرفاه، إلا أننا لا نستطيع حصر لاهوت التحرير في كونة مجرد أيديولوجية أو مدرسة داخل أيديولوجيا.

لاهوت التحرير من وجهة نظري هو أقرب لأن يكون ضمير إنساني يقوم على حراسة القيم الإنسانية السامية من حرية وإخاء ومساواة وسلام وعدالة، خاصة وأنه لا يسعي للوصول للسلطة ولا يمتلك برنامج سياسي لتطبيقة على أرض الواقع. وربما مثل هذا الضمير الحارس على القيم الإنسانية هو أكثر ما نحتاجة في عصر الفساد السياسي وهجمة النيوليبرالية على العالم، وصعود الشعبوية السياسية والأصولية الدينية.

ضمير لا ينحاز لأيديولوجيا أو حزب أو سلطة، ضمير لا ينحاز إلا للإنسان فقط، يقف مدافعا عن حقوق الإنسان وحرياته في مواجهة أى ظلم أو تهميش أو اضطهاد.

المراجع

1- مدخل إلى الأيديولوجيات – أندرو هيود – ترجمة محمد الصفار – المركز القومي للترجمة

2- الموجة الثالثة (التحول الديمقراطي في أواخر القرن العشرين)- صامويل هنتجتون – ترجمة د.عبد الوهاب علوب – مركز ابن خلدون

3- الكساد العظيم

https://en.wikipedia.org/wiki/Great_Depression

4- التضخم أثناء الكساد العظيم

https://inflationdata.com/articles/inflation-cpi-consumer-price-index-1930-1939/

5- التقشف تاريخ فكرة خطرة – مارك بليث – ترجمة عبد الرحمن أياس – عالم المعرفة

6- الليبرالية الجديدة (موجز تاريخي) – ديفيد هارفي – ترجمة مجاب الامام – مكتبة العبيكان

7- في ظل العنف السياسة والاقتصاد ومشكلات التنمية – مجموعة كتاب – ترجمة كمال المصري – عالم المعرفة

8- تفاصيل الأحداث المرحلة المكارثية

https://en.wikipedia.org/wiki/McCarthyism

9- لاهوت التحرير التاريخ والسياسة والخلاص – جوستافو جوتييرث الدومنيكاني – ترجمة جان رزق الله والأب جون جبرائيل الدومنيكاني – دار الأكويني

3- لاهوت التحرير والإسلام: هل من فقه للتحرير؟

مثل كل الأديان، يخضع الإسلام لرؤية وعقل رجل الدين الذي يقوم على تفسير وتأويل وشرح ووضع قواعد الدين انطلاقا من النص المقدس. فرجل الدين هو من يستطيع أن يجعل من الدين مصدر للتطور والتقدم والإنسانية والسلام، وهو من يجعل من الدين قوة للتدمير والتخلف والعنف والكراهية. وهذا ما يمكن رؤيتة في الكاثوليكية بوضوح عندما انتقلت من الحكم الديني المستبد ومحاكم التفتيش وصكوك الغفران وقتل العلماء إلى العلمانية والديمقراطية واحترام حقوق الانسان والسلام وقبول الأخر وتكريم العلماء حتى لو كانوا ملحدين، فبالرغم من أن النص المقدس لم يتغير إلا أن عقلية رجال الدين الكاثوليك تغيرت، وهذا ما أحدث الفرق.

ومثل كل الأديان أيضا، ندد الإسلام بالظلم بكل أشكالة، إلا أن مثل كل رجال الدين في الأديان الأخرى، تراوح موقف رجال الدين المسلمين من الظلم ما بين مؤيد ومبرر له وما بين ثائر ومقاوم له. فنجد الخوارج في أقصى اليسار يؤيدوا الثورة على المستبد في أى وقت وبأى عدد من الثوار، مهما كان قليل، حتى ولو انتهى الأمر بقتلهم جميعا، وفي أقصى اليمين أهل السنة والجماعة الذين يروا في الثورة فتنة وخروج على الحاكم الشرعي ويؤسسوا للسمع والطاعة وإن جلد الحاكم ظهرك وأخذ مالك، وما بينهما يقع الشيعة الذي يمثل مقاومة الاستبداد والظلم عندهم قيمة عليا يتمثلون فيها ثورة الامام الحسين على الطاغية يزيد بن معاوية إلا أنهم لا يندفعوا في طريق الثورة مثل الخوارج بل يتبعوا في لحظات الاستضعاف "التقية" حتى يستطيعوا تكوين جبهة ثورية تكون قادرة على مواجهة الطاغية وإسقاطة. أم المعتزلة فقد جعلوا من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أحد أصولهم الخمسة وهو ليس أمر بمعروف فردي أو نهى عن منكر فردي أى على مستوى جزئي (Micro) ولكنة على المستوى المجتمعى أى على مستوى كلي (Macro). ويمكن تطوير هذا المفهوم ليصبح المنكر هو قضايا كلية مثل الفقر والاستبداد والظلم بكل أنواعة والتمييز والتهميش والاضطهاد، وليس قضايا جزئية فتجعل من مفهوم النهى عن المنكر قيد على الحريات الشخصية. وكذلك مفهوم المعروف ليكون الأمر بالمعروف هو أمر بالعدل والحرية والمساواة والتعايش والسلام وليس فرض طقوس أو سلوك معين على الأفراد تحول الطقس الديني إلى أداة سيطرة واستبداد بدلا من أن يكون أداة تحرر.

إلا أن الملاحظ أن رغم اختلاف هذه الفرق في موقفها من الاستبداد، إلا أنها كلها تجتمع في أنها لم تقدم فقه سياسي حقيقي. فمن يطالع كتب الفقة الاسلامي ويقارن باب الامارة في نهاية أى كتاب فقه ويقارنة بباب الطهارة أول أبواب كتب الفقه يستطيع أن يرى الفرق الكبير بين كم وكيف باب الطهارة الكبير المليئ بالتفاصيل والآراء وباب الإمارة الصغير الذي لا يثمن ولا يغني من جوع. ولم يقتصر هذا الفقر على كتب الفقه فقط ولكن أيضا من كتبوا فيما يسمى "السياسة الشرعية" سيجد أن هذه الكتب يغلب عليها السعى لشرعنة الوضع القائم عند أهل السنة مثل كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي الشافعي وكتاب بنفس الاسم لأبو يعلى الفراء الحنبلي، فهى كتب لم تكن تقدم فقه سياسي بقدر ما كانت تؤسس وتدعم الوضع القائم وتقدم الأسس الدينية التى تدعم مركز السلطة القائمة في مواجهة معارضيها ويمكن بدون أدنى مجهود معرفة

أن كتابها ينتمون إلى فئة فقهاء السلطان. ربما لم يشذ عن هذه القاعدة إلا ابن خلدون في مقدمته عندما حاول تقديم بعض الاجتهادات الجديدة خاصة نظريتة في "العصبية" كأساس لقيام السلطة السياسية.

وإذا كانت الطائفة الشيعية قامت بدور المعارض لنظم الحكم السنية على طول فترة التاريخ الاسلامي إلا أن هذا الدور المعارض لم يكن في اتجاة تطوري بل ربما في اتجاة أكثر محافظة وأكثر نخبوية. فعند أهل السنة من الناحية النظرية على الأقل ومن ناحية التطبيق عند اختيار الخلفاء الأربعة الأوئل، يتم اختيار الخليفة عن طريق أهل الحل والعقد ولا يكتسب شرعيته إلا عن طريق البيعة العامة من المسلمين، وهو إجراء كان يحمل ملامح الديمقراطية، حتى جاء معاوية ابن ابي سفيان وابطل هذا الاجراء وبدأت رحلة توريث الحكم في الامبراطورية الاسلامية، ما يجعل بعض فقهاء أهل السنة تسمي معاوية بأول الملوك في الاسلام. أما على الجانب الشيعي فهذا الاجراء غير مطروح من الأساس، إذا يرى الشيعة أن أمر الخلافة أو الإمامة هو أعظم وأخطر من أن يتركة الله ورسولة شورى بين عموم المسلمين ودون أن يولي الرسول خليفة من بعده يسوس أمور المسلمين ويحمي بيضة الدين، فكانت واقعة "غدير خم" عندما أعلن الرسول للمسلمين أثناء عودتة من حجة الوداع بتنصيب علي بن ابي طالب من بعدة إماما للمسلمين وخليفة له، وليصبح نظام الحكم في النسخة الشيعية من الاسلام وراثيا أتوقراطيا داخل أسرة واحدة، وبالتالي فيمكن القول أن المعارضة الشيعية للسلطة السُنية كانت في حقيقتها معارضة لأسر حاكمة ترى الشيعة أنها اغتصبت الحكم من الأسرة الشرعية وهى أسرة علي بن أبي طالب وليست معارضة للظلم والاستبداد والقهر.

قد يكون الخوارج هم الطائفة الوحيدة في الاسلام التي قدمت أراء سياسية أكثر تقدمية على مستويين، حيث رأى بعضهم أن الخلافة ليست واجبة وأن في حالة قدرة الناس على إقامة العدل فلا يلزمهم إقامة حاكم أو سلطة فيما يمكن اعتبارة جذور أناركية لا سلطاوية مبكرة، كما أنهم على طرف النقيض من الشيعة يروا أن مسألة الخلافة مسألة تخص عموم المسلمين ويجب أن يشاركوا جميعا في اختيار الخليفة.

أما في العصر الحديث ومع صعود تيار الإسلام السياسي وما يسمى بـ "الصحوة الإسلامية" فقد ظهرت كتابات كثيرة تتحدث عن السياسة الإسلامية ونظام الحكم في الإسلام خاصة في إطار مشاريع "أسلمة العلوم". إلا أن هذه الأعمال أيضا لم ترتقي إلى مستوي الاجتهادات الجديدة التى تتوافق مع العصر وتقدم فقه سياسي حقيقي، فقد كانت كلها تبني على الأفكار القديمة التي مر عليها مئات السنين في محاولة لعصرنتها باقتراح آليات حديثة لتطبيق هذه الأفكار ولكن دون المساس بجوهر الأفكار ذاتها من خلال نقدها نقد علمي أو حتى ديني. فقد ظلت هذه الكتابات تدور في فلك مصطلحات الشورى والخلافة وأهل الحل والعقد وإمارة التغلب، دون تقديم أى أفكار جديدة. ولا يُستثني من هذه الكتابات سوا كتاب الشيخ على عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم" الذي نفي فيه أن تكون الخلافة نظام سياسي ديني، وأنة مجرد تنظيم سياسي ليس له أى أبعاد دينية، وهو ما تسبب في اضطهادة من قبل مؤسسة الأزهر.

لاهوت التحرير والإسلام

كما عرفت لاهوت التحرير في الجزء الأول بأنة "حركة نضالية غير مؤدلجة تنحاز من خلالها الكنيسة للفقراء، وهم كل المهمشيين والمميز ضدهم، عن طريق لاهوت نقدي لا يستعلى على الواقع ولكن يتفاعل معة فيؤثر فيه ويتأثر به، من أجل تحرير الإنسان من كل أنواع الفقر الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والروحي." وخلصت إلى أن لاهوت التحرير هو لاهوت علماني يؤمن بفصل الدين عن الدولة، ويرفض الدوجما سواء دينية أو سياسية، ويؤمن بأولوية الإنسان لكونة إنسان، كما أنه يعلي من قيم الحرية والتعددية والتعايش وقبول الأخر والسلام بين بنى الإنسان بغض النظر عن العقيدة أو العرق أو الجنس أو الطبقة الاجتماعية. وبهذا أستطيع القول أن لاهوت التحرير يمثل الموجة الثانية من الإصلاح الديني داخل الكاثوليكية بعد الموجة الأولى التي قضت على الحكم الديني وفصلت الكنيسة عن الدولة.

وعلى ذلك، فالحديث عن لاهوت تحرير إسلامي أو فقه التحرير يعني الحديث عن علاقة الإسلام بالعلمانية بما تتضمنة من فصل للدين عن السياسة والعقلانية ومحورية الإنسان كونة إنسان. وكذلك علاقة الإسلام بقيم الحرية والتعددية والتعايش وقبول الأخر.

1- الإسلام والعلمانية

- فصل الدين عن الدولة

تمثل علاقة الإسلام بالسياسة إشكالية كبرى، أدخلت المسلمين منذ اللحظة الأولى لوفاة الرسول في صراعات أدت فيما بعد لإشكاليات دينية. فكما يقول الشيخ أبو زهرة عن نشأة الفرق السياسية في الإسلام في صفحة 29 من كتابة تاريخ المذاهب الإسلامية "وإنة يجب التنبية إلى أن الخلاف السياسي، أو المذاهب السياسية قد ابتدأت سياسية تنزع منزعا سياسيا، ولكن طبيعة السياسة الإسلامية ذات صلة بالدين وهو قوامها ولبها، ولذلك كانت المذاهب السياسية التي نشأت تحوم مبادئها حول الدين، فتقترب منه أحيانا، وتبتعد عنه أحيانا بتخريجات فيها انحرافات عن مبادئة. وأن المذاهب السياسية ذاتها في اتجاهاتها تعرضت لبحوث أخرى تتعلق بأصول الدين حول الإيمان والاعتقاد، فكان لها رأى قائم بذاته في الإعتقاد والايمان. ولم تقف عند حد الاعتقاد بل تجاوزته إلى أراء في الفروع، فكان للمذاهب السياسية بحوث كاملة في الفروع: إذ نجد أن المذهب السياسي معه آراء في الاعتقاد، ومذهب فقهي في الفروع، لعله ابقى اثرا في التاريخ من المذهب السياسي".انتهى

ولعل السبب في هذا يرجع إلى طبيعة نشأة الإسلام الذي اختلطت فيه الدعوة الإسلامية بعملية تأسيس دولة أصبح فيها النبي هو الحاكم لدولة إسلامية ولدت في يثرب وامتدت لتشمل كامل الجزيرة العربية قبل وفاتة، وذلك على عكس المسيح الذي رفض السياسة وناهض السياسيين والزعماء اليهود. فالمسيح كان ثائرا على السلطة السياسية وزعماء العشائر اليهود فانتهى الأمر بإعدامة، أما النبي فقد أسس سلطة سياسية وأصبح حاكم دولة. فيقول الأب جوستافو في ص 362 من

كتاب لاهوت التحرير "لقد قاوم يسوع تجربة السلطة السياسية، حيث أرادة الشعب اليهودي ملكا عليهم" ويقول في هامش ص 363، "يظن الكاتب أن يسوع رفض كل شيء من شأنة منحة طابعا انتصاريا أو سياسيا في دخولة أورشليم لذلك فقد كان راكبا على جحش لا على حصان" ويقول في ص 364 "إلى جانب ذلك، عارض يسوع بحسم مطالب الشعب وإعلاناته السياسية والمسيانية، وكانت لمعارضة يسوع هذه عواقب وخيمة، فهو يعارض كل الممارسات التي لا تحترم عمق التدبير الديني أو استقلالية الفعل السياسي." وذلك على عكس الوضع في الإسلام، فقد كان أول ما فعلة الرسول عند وصولة المدينة هو تأسيس دولة وكتب لها الدستور المعروف بـ "صحيفة المدينة" وأصبح هو رئيسها، ثم بدأ بإطلاق الحملات العسكرية الصغيرة المعروفة في التاريخ الإسلامي باسم "السرايا" وكان أول هذه السرايا "سرية سيف البحر" بعد 7 شهور من الهجرة بقيادة حمزة بن عبد المطلب.

وهكذا اختلطت السياسة بالدين منذ اللحظة الأولى لظهور الاسلام وحتى يومنا هذا. ولهذا، فرجال الدين الاسلامي عبر التاريخ كانوا إما أحد أدوات السلطة القمعية أو مقاومين للقمع من أجل الوصول للسلطة وممارسة الحكم الديني، ولا توجد الفكرة النضالية ضد الظلم مع رفض تولي السلطة وممارسة الحكم، كما في لاهوت التحرير.

وينقسم رجال الدين الإسلامي في عصرنا إلى نوعين: نوع موالي للسلطة وهو الاسلام الرسمي وهو من يجد المبررات الدينية لسياساتها القمعية الفاسدة ويسميهم الاسلام السياسي علماء السلطان. ونوع معارض للسلطة وهو الاسلام السياسي الذي يسعى للوصول للسلطة لتطبيق نفس السياسات القمعية الفاسدة وباستخدام نفس المبررات الدينية التي كان يستخدمها علماء السلطان. أى ان الفرق بين رجل الدين في الحالتين هو توقيت حصولة على لقب وامتيازات "عالم السلطان".

ولهذا أخاف من أى خلط للسياسة بالدين ولو بطريقة عقلانية حداثية تُعمل العقل ولا تقصي الروح، حتى لا يحدث ما حدث في إيران عندما اختطف الخوميني الثورة من علي شريعتي، فالعامة نادرا ما يستطيعوا التفريق بين ثورية شريعتي الروحية العقلانية الحداثية، وثورية الخميني الدينية الثيوقراطية المستبدة.

وهذا ما جعل العلمانيين المصريين يتلقون فكرة لاهوت التحرير بتوجس وخوف، خاصة أن كل الكتب والمتحدثين الذين تناولوا الموضوع تناولوه بصورة نضالية تاريخية ولم يتم التركيز على نظرية لاهوت التحرير في حد ذاتها، وذلك حتى صدور الترجمة العربية لكتاب لاهوت التحرير للأب جوستافو جوتييرث وهو النص المؤسس والمنظر للاهوت التحرير. ما أوضح الفرق الكبير بين النضال السياسي على خلفية دينية ديمقراطية حداثية وبين السعى للسلطة بتأسيس حكم الديني مستبد فاسد، كما يفعل الإسلام السياسي.

– الإسلام والعقلانية

بالرغم من وجود الكثير من الآيات القرآنية التي تحض على النظر والتفكير وإعمال العقل، إلا أن الفكر الإسلامي أخذ موقف معادي من العقل على مر العصور. ولعل في القاعدة الأصولية الشهيرة لدى أهل السنة والجماعة "لا اجتهاد مع النص" ما يؤكد هذه النظرة الرافضة لإعمال العقل، والتسليم بالمرويات وما قالة السلف دون الخلف وهو ما يؤكدة الحديث الذي يروية البخاري ومسلم عن الرسول "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ" والحديث الأخر المروي عن الرسول الذي يكرس لإهمال الاجتهاد واعمال العقل لصالح أزمنة غابرة تختلف تمام الإختلاف عن عصورنا الحديثة والذي رواة أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح (أوصيكم بتقوى الله ، والسمع والطاعة، وإن تأمّر عليكم عبد؛ فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة) وغيرها من الأحاديث التي ترسخ لفكرة الاتباع والتقليد ورفض الاجتهاد ما وصل بفقهاء أهل السنة بالقول بإغلاق باب الاجتهاد.

وقد أدى غياب العقلانية إلى ترسيخ مفهوم الحقيقة المطلقة التي لا تقبل الشك ولا تخضع للسؤال والتي عبرت عنها القاعدة الأصولية "الحق واحد لا يتعدد" وليصبح المسلمين هم أصحاب الحق الوحيد وباقي الأديان هم الباطل، وداخل الاسلام يصبح أهل السنة هم أصحاب الحق الواحد وباقي الفرق هم الباطل، وداخل أهل السنة يصبح السلفيين هم اصحاب الحق الواحد وباقي المذاهب هم الباطل، وهذه الدوجما والاعتقاد في امتلاك الحقيقة المطلقة هى ما فتحت علينا أبواب الجحيم المتمثل في ارهاب تنظيمات الاسلام السياسي.

وفي المذهب الشيعي تعبر فكرة المرجعية عن غياب العقلانية وسيادة الدوجما، حيث لابد لكل شيعي أن يكون له مرجع يعود إلية في كل المسائل وليست فقط المسائل الدينية. يقول العلامة محمد رضا المظفر :عقيدتنا في المجتهد وعقيدتنا في المجتهد الجامع للشرائط، أنه نائب للإمام في حال غيبته، وهو الحاكم والرئيس المطلق، له ما للإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس، والراد عليه راد على الإمام والراد على الإمام راد على الله تعالى، وهو على حد الشرك بالله كما جاء في الحديث عن صادق آل البيت .

ولم ينجو من هذه الدوجما والغاء العقل إلا المعتزلة عندما جعلوا العقل مقدما على النقل، فإذا خالف النص العقل وجب تأويل النص بما يتوافق مع العقل. إلا أن عند التطبيق العملي لم ينجوا المعتزلة من الدوجما، فمع تحول المذهب المعتزلي إلى المذهب الرسمي للدولة العباسية في عصر الخلافاء المأمون والمعتصم والواثق، عمل المعتزلة على فرض مذهبهم على المخالفين لهم وأشهرهم أحمد بن حنبل، الذي تعرض للسجن والتعذيب ليقول بخلق القرآن اتباعا للمذهب المعتزلي.

وبهذا إنفصل الفكر الإسلامي عن واقع الحياة وأصبح رجال الدين يسعون لتطويع الواقع المتغير للفكر الديني الثابت، ما أدى إلى انغلاق المسلمين وتراجع الدول ذات الأغلبية المسلمة. وذلك على عكس لاهوت التحرير الكاثوليكي الذي يعيش في حالة تفاعل دائم مع الواقع المتغير فيؤثر ويتأثر به.

– الإسلام والإنسانية

مفهوم محورية الإنسان لكونة إنسان أو الإنسانية ظهر كمصطلح في بداية القرن 19 على يد اللاهوتي الألماني فريدرك نايثمار (Friedrich Niethammer) وأخذ المفهوم يتطور وتكتسب فكرة محورية الإنسان أرض جديدة بمرور الزمن حتى وصلت إلى قمة عالية مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 ديسمبر عام 1948، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الصادر في 16 ديسمبر 1966، والإعلان العالمي لحقوق الأقليات الصادر في 18 ديسمبر 1992، وبهذا أسست الأمم المتحدة قانونيا لمفهوم الإنسانية الفلسفي والأخلاقي، بحيث أصبح لكل إنسان حقوق متساوية مع باقي بني الإنسان دون التفريق على أساس العقيدة أو النوع أو اللون أو العرق أو الطبقة أو الميول الجنسية.

ويمثل مفهوم محورية وأولية الإنسان أو الإنسانية أو حقوق الإنسان تحدي كبير للفكر الديني خاصة الأديان الإبراهيمية التي تري في النص الديني محور الحياة وأن أتباعها أعلى درجة من باقي البشر، وإذا كان لاهوت التحرير قد استجاب لهذا التحدي الإنساني واستطاع أن يدخل الاصلاح المطلوب على الفكر الديني الكاثوليكي ليؤسس لفكرة انسانية لا تميز بين أى إنسان على أى أساس، وتجعل من الإنسان هو المحور وليس النص الديني، فقد فشلت اليهودية والإسلام في إحداث هذا الإصلاح الديني، حتى الأن.

فمازال الفكر الإسلامي يري في غير المسلمين بشر أقل من المسلمين في الحقوق، فمازال رجال الدين الإسلامي سواء المنتمين للمؤسسة الرسمية أو غير الرسمية ممثلة في جماعات الإسلام السياسي ترى في اليهود والمسيحيين أهل ذمة وليسوا مواطنين، وتري في من يعتنقون أديان أخرى، يسمونها أرضية، أقل من ذلك، إذ أنهم مخيرون بين الإسلام والقتل. ولعل ما حدث في مصر أثناء كتابة هذا المقال ما يغني عن أى تفصيل في تأكيد النظرة الدونية لرجال الدين الإسلامي لغير المسلمين. فقد أفتي أحد مشايخ الأزهر التابعين لوزارة الأوقاف المصرية من العاملين بأكشاك الفتوى بمترو القاهرة التابع للدولة المصرية لصحفية بجريدة الفجر بالنجاسة المعنوية للمسيحيين فقال لها "إذا قابل مسلم مسيحي وسلم عليه هل بذلك ينجسه؟ ومن المفترض أن يتوضأ مرة أخرى، بالطبع لا "لأنه نجسني نجاسة معنوية مش نجاسة عينية". وهذا في الحقيقة رأى أقل تشددا ممن يرى أن نجاسة غير المسلم نجاسة حسية وليست معنوية.

وهكذا نجد الفكر الإسلامي مازال متجمدا عند أفكار القرون الوسطى التي تميز بين الإنسان على أساس العقيدة، وتميز بين الرجل والمرأة باعتبار الرجل أعلى درجة فلة القوامة وله ضعف الميراث وله الحق في تعدد الزوجات، وشهادة تعدل شهادة إمرأتين. وتميز بين العرب وغير العرب باعتبار العرب أعلى درجة، وإذا كنت متشكك من هذا الأمر فتستطيع بكل بساطة البحث على الانترنت على " في فضل العرب على سائر الأمم" لتقراء وتشاهد مئات المقالات والفيديوهات لرجال دين مسلمين تؤكد على أفضلية العرب على العجم وسائر الأمم.

ويمثل مفهوم الحاكمية التي وضع أسسها أبو الأعلى المودودي الباكستاني وسيد قطب المصري، دليل أخر على غياب فكرة محورية الإنسان وأن المحور هو النص المقدس بتفسيراتة التي يقوم عليها رجال الدين، وبغير ذلك يصبح المجتمع حتى لو أعلن أغلب افرادة اسلامهم مجتمع جاهلي يستحق القتال.

ويقابل ذلك عند الشيعة نظرية ولاية الفقية التى أتي بها الخوميني، لتصبح الدولة بكل مؤسستها وافرادها تابعة وخاضعة للولي الفقيه الذي ينيب عن الإمام الغائب.

فمازال الفكر الإسلامي متمركزا حول النص وليس حول الإنسان كونة إنسان، ولذلك فعلى الإنسان أن يتبع النص حتى لو تسبب ذلك في إهدار مصالحة وتضييع حقوقة والاستسلام للطغاة والمستبدين، بدلا من أن يكون الإنسان هو المحور، فيتم تأويل النص بما يتناسب مع مصالح الإنسان لتحقيق الرفاه والعدل والحرية والمساواة للمواطنين.

2- الإسلام والحرية

الحرية في اللغة العربية، وهى اللغة التي كُتب بها القرآن، هى مضاد لمعنى الرق، فعكس الرق الحرية، وعكس العبيد والإماء، الأحرار والحرائر. فلم تعرف اللغة العربية معنى الحرية بمعناها الحداثي أى مفهوم الحريات الشخصية والعامة التي يتمتع بها الإنسان ولا يجوز لأى سلطة أن تحرمة من هذه الحرية. إلا أن القرآن قد أكد على بعض الحريات الشخصية التي كانت معروفة في هذا العصر وخاصة حرية العقيدة وممارسة الشعائر. فعن حرية العقيدة يقول في سورة الكهف (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا) الآية29، فالآية تنص على حق الايمان والكفر وإن كان من عذاب على الكفر فهو عذاب في الأخرة، ولم تنص الآية على أى عقوبة دنيوية. كذلك يمنع الله الرسول من إكراه الناس على الايمان فيقول في سورة يونس الآية 99 (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ). ويرفض القرآن الإكراة في الدين في سورة البقرة الآية 256 (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ). وبالضرورة لابد أن ترتبط حرية العقيدة بحرية ممارسة الشعائر وإلا أصبحت حرية بلا مضمون، فيقول القرآن في سورة الكافرون مخاطبا أهل قريش وهم ليسوا من المسيحيين ولا اليهود ما يقتضي أن تكون حرية ممارسة الشعائر للجميع وليس لأهل الأديان الابراهيمية فقط كما يدعي رجال الدين الإسلامي فيقول (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (6)).

كذلك أشار القرآن لبعض الحريات السياسية مثل عدم تفرد الحاكم بالسلطة والقرار، فأمر الرسول بعدم التفرد بالقرار في سورة ال عمران الآية 159 (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ).

وبدلا من أن يبني الفكر الإسلامي على هذه البذرة القرآنية للحريات الشخصية والعامة والتي كانت تتناسب مع عصرها، راح فقهاء المسلمين إلا قلة قليلة يقضوا على مفهوم الحرية بالكامل. فقد تحولت الشورى إلى مُعلمة أى غير مُلزمة للحاكم، وبعد أن كان أهل الحل والعقد يختاروا الخليفة وتبايعة الأمة بمحض إرادتها، أصبح الحكم بالتوريث والبيعة تحت تهديد السيف. وتحولت حرية العقيدة لحرية الدخول في الإسلام فقط أما الخروج منه فيعني الردة والقتل، وتم حصر حرية ممارسة الشعائر في أهل الكتاب وهم المسيحيين واليهود فقط، وحتى هؤلاء لم يسلموا من تضييق الفقهاء والحكام عليهم في ممارستهم لشعائرهم وبناء دور عبادتهم.

ومع القضاء على الحريات التي أشار لها القرآن تم الهجوم على كافة الحريات الشخصية والعامة وتحريمها وتجريمها. فبجانب رفض حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر، تم رفض حرية الرأى والتعبير وأصبح المفكرين والمبدعيين والفنانين تحت سيف التكفير والتفسيق ودعاوى إزدراء الأديان وخدش الحياء العام معرضين للسجن وفي بعض الأحيان القتل كما يحدث الأن مع سجن رائف بدوي السعودي واسلام بحيري والشيخ محمد عبد الله نصر وأحمد ناجي وكرم صابر المصريين، وقتل فرج فودة المصري وشكري بلعيد التونسي وناهض حتر الأردني وعمر محمد باطويل اليمني، ومحاولة اغتيال نجيب محفوظ، وفتوى الخميني باهدار دم سلمان رشدي. وهى كلها بسبب تهم أثارها رجال دين ضدهم وهذه عينة من الاسماء الكثيرة التي تم اضطهادها بسبب أرائها على خلفية دينية وليست سياسية. وأصبح رجال الدين المسلمين يتدخلون في ملابس الرجال والنساء، وفي طبيعة العلاقة بينهم، وفي أخص خصوصيات الإنسان غرفة نومه ومع من ينام ومع من يمارس الجنس.

ببساطة أحتل رجال الدين المسلمين المجال العام والخاص ولم يتركوا لأحد حرية الاختيار سواء على المستوى العام أو الخاص

3- الإسلام والمساواة

لم يستطع الفكر الإسلامي حتى الأن تطوير نفسه ليتوافق مع مفاهيم وقيم الحداثة ومنها المساواة، ولهذا فمازال يردد مقولات القرون الوسطى حول تقسيم المجتمعات والمواطنين، على أساس عقائدي وجنسي وعرقي وطبقي.

التمييز الديني

ينقسم الناس من وجهة نظر الإسلام إلى 3 أقسام وفقاً لعقيدتهم، القسم الأول المسلمون وهؤلاء مواطنون من الدرجة الأولى يتمتعون بكل الحقوق، القسم الثاني، أهل الكتاب أي اليهود والمسيحيين والمجوس، وهم مواطنون درجة ثانية وفقا للشروط العُمَرِية، تؤخذ منهم الجزية وليس لهم الحق في تولى المناصب العليا وفقا للحديث "لا ولاية لكافر" ولا يبنون كنائسهم ولا يعمرون ما خرب منها وباقي الشروط المُذلة لأهل الكتاب. بالإضافة إلى القاعدة الفقهية "لا يُقتل مسلم بكافر"

في تمييز قانوني فاضح. أما القسم الثالث فهم أتباع العقائد الأخرى من غير أهل الكتاب فهؤلاء ليسوا مواطنين بالأساس وليس لهم إلا الإسلام أو السيف.

التمييز الجنسي

أما التمييز ضد المرأة فهو ممتد على جميع المستويات العامة والشخصية. فمن الناحية العامة يحرم على المرأة تولي المناصب القيادية وعلى رأسها رئاسة الدولة، وشهادتها في المحاكم بنصف شهادة، وترث نصف ما يرث الرجل، ولا ترث كل مال والديها إذا لم يكن لها أخ، وغيرها من الأحكام الفقهية التي تنتقص من وضعها كمواطنة كاملة المواطنة. أما في المجال الخاص فهي مجرد متاع للرجل وماكينة إنجاب اطفال وتربية ورعاية منزلية.

التمييز العرقي

حيث يجعل الفقه الإسلامي العرب عرق أعلى من باقي الأعراق، وقريش أعلى من سائر العرب، وبنى هاشم أعلى من قريش. ويمكن بسهولة الرجوع إلى الأحاديث المنسوبة للرسول والتي تفضل العرب على العجم أو غير العرب، وتفضل قريش على باقي العرب، ومنها ما أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله حين خلق الخلق بعث جبريل، فقسم الناس قسمين، فقسم العرب قسما، وقسم العجم قسما، وكانت خيرة الله في العرب، ثم قسم العرب قسمين، فقسم اليمن قسما، وقسم مضر قسما، وقسم قريشا قسما، وكانت خيرة الله في قريش، ثم أخرجني من خير ما أنا منه. والحديث الأشهر "الأئمة من قريش". وهى الأحاديث التي بنى عليها الفقهاء أحكام شرعية تجعل العرب عامة وقريش خاصة فوق باقي الأعراق والأجناس. وأولها أن منصب الخليفة لا يكون إلا لقرشي، كذلك في الزواج حيث يشترط الفقهاء لصحة الزواج الكفاءة بين الزوجين ومنها الكفاءة في النسب فيرفض جمهور الفقهاء زواج المرأة العربية برجل غير عربي لأنها أعلى منه نسباً، مستدلين بالحديث المنسوب للرسول عن ابن عمر "العرب بعضهم أكفاء بعض والموالي بعضهم أكفاء بعض إلا حائكاً أو حجاماً" رواه الحاكم. ويقول الإمام النووي وهو شافعي " فَالْعَجَمِيُّ لَيْسَ كُفْئًا لِلْعَرَبِيَّةِ" ويقول ابن قدامه المقدسي وهو حنبلي "ولا يكون المولى والعجمي كفئاً لعربية".

التمييز الطبقي

يمكن كذلك تتبع التمييز الطبقي في الفقه الإسلامي بين الفقراء والأغنياء، والسادة والعبيد في الكثير من القضايا. فبالعودة لشرط الكفاءة في الزواج سنرى بوضوح التمييز بين الطبقات، ولعل في تفاصيل قضية زواج الشيخ علي يوسف صاحب جريدة المؤيد بصفية بنت الشيخ السادات في أوائل القرن العشرين وحكم الشيخ أبو خطوة القاضي الشرعي بالتفريق بين الزوجين بسبب وضاعة عائلة الشيخ علي يوسف مقارنة بعائلة الشيخ السادات. كذلك مسألة قتل الحر بالعبد حيث ورد في الشرح الممتع على زاد المستقنع للشيخ ابن عثيمين، المجلد الرابع عشر بَابُ شُرُوطِ القِصَاصِ : قوله: «ولا حر بعبد» أي:

لا يقتل الحر بالعبد، وهذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، فالمذهب أن الحر لا يقتل بالعبد؛ لأن الحر أكمل من العبد، إذ إن العبد يباع ويشترى، وديته قيمته، فلا يمكن أن يكون ما يباع ويشترى مكافئاً للحر. أيضا فيما يتعلق بمسألة ما يسمى بالحجاب القصة الشهيرة التي نهى فيها الجواري عن التشبه بالحرائر بتغطية شعورهن. بل أن في عدم تجريم الفقه الإسلامي للعبودية وتقنين أوضاع العبودية هو تمييز في حد ذاته.

4- الإسلام والتعددية

في إطار ماذكرناه سابقا فيما يتعلق بالعقلانية والحرية والمساواة، لابد أن نخلص إلى أن الفكر الاسلامي لا يعرف فكرة التعددية، ولا يقبل بها، كيف والحق واحد لا يتعدد؟ وكيف يؤمن بالتعددية العقائدية والثقافية والفكرية من يرفض التعدد داخل الفكر الإسلامي ذاتة ويؤمن بحديث معاوية بن أبي سفيان (أَلَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فِينَا فَقَالَ : أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً ، وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ ، ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ) رواه أبو داود (4597) وغيره وصححه الحاكم (128/1) بل قال: إنه حديث كبير في الأصول ، وصححه ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (345/3) والشاطبي في "الاعتصام" (430/1) والعراقي في "تخريج الإحياء" (199/3) .فهذا الحديث المنسوب للرسول يقضي على أى محاولة لتأسيس التعددية داخل الفكر الإسلامي، وهو مؤيد ومعضض لقاعدة "الحق واحد لا يتعدد" فكيف يتجاور الحق الواحد مع الأباطيل الكثيرة؟

بل إن الفكر الإسلامي غالبا ما مجد الوحدة والإنصهار في بوتقة واحدة، سواء كانت سُنية أو شيعية، سلفية أو أشعرية، وغالبا ما ينظر للتعدد والاختلاف باعتبار سبيل للشقاق والفتنة والقتال، وليس مصدر للثراء الفكري والعقلي يخرج أفضل ما في المجتمعات من أفكار وأراء وفنون وأداب وعلوم، تصب في النهاية في صالح الإنسان والمجتمع.

الخاتمة

مازال الفكر الإسلامي عاجز عن التطور والتوافق مع مطلبات العصر الحديث، والتصالح مع المبادئ الانسانية التي توافق عليها العالم. إلا أن هذا لا يعني أن الطريق مسدود أمام المسلمين للسير في طريق الحداثة وتبني قيمها دون التخلي عن العقيدة الإسلامية والإيمان الديني، فهذا ممكن، إلا أنه يتطلب ثورة دينية وليس فقط إصلاح ديني.

مطلوب ثورة دينية تتبنى منهج التأويل وتاريخية النص حتى تستطيع التوفيق بين القيم الإنسانية الحديثة والإيمان الإسلامي، ثورة تعمل على فك الاشتباك بين الدين والدولة، وتحدد العلاقة بين العقل والنقل، وأولوية الانسان كونة إنسان وليس كونة رجل مسلم في مقابل أولوية النص. ثورة تؤسس لقيم الحرية والمساواة والتعددية بين بني الإنسان دون تمييز على أى أساس، فكر ديني ينحاز لفقراء المال والحرية والمساواة والصحة والتعليم والمهمشين والمضطهدين والمميز ضدهم بغض النظر عن عقيدتهم أو جنسهم أو لونهم أو عرقهم أو طبقتهم أو ميولهم الجنسية.

هنا وهنا فقط سيولد لاهوت التحرير الإسلامي أو فقه التحرير.

المراجع

1- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية – الإمام محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي

2- لمزيد من التفاصيل عن واقعة غدير خم

http://ar.wikishia.net/view/%D9%88%D8%A7%D9%82%D8%B9%D8%A9_%D8%BA%D8%AF%D9%8A%D8%B1_%D8%AE%D9%85

3- لاهوت التحرير التاريخ والسياسة والخلاص – جوستافو جوتييرث الدومنيكاني – ترجمة جان رزق الله والأب جون جبرائيل الدومنيكاني – دار الأكويني

4- صحيفة المدينة

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D9%8A%D9%86%D8%A9

5- معارك في سبيل الإله – الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام- كارين أرمسترونج- ترجمة فاطمة نصر ومحمد عناني

6- للمزيد من التفاصيل عن المرجعية لدى الشيعة

http://ar.wikishia.net/view/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%AC%D8%B9%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9

7- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights/index.html

8- العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

http://hrlibrary.umn.edu/arab/b002.html

9- الإعلان العالمي لحقوق الأقليات

http://www.ohchr.org/AR/ProfessionalInterest/Pages/Minorities.aspx

10- النجاسة المعنوية للمسيحي

http://www.elfagr.org/2691816

4- لاهوت التحرير والكنيسة المصرية: هل من طريق؟

الكنيسة القبطية أو كنيسة الإسكندرية أو كرسي مار مرقس، أسماء متعددة للكنيسة المصرية، فكلمة قبط تعني المصريين بغض النظر عن عقيدتهم وليس المسيحيين فقط، وكنيسة الاسكندرية حيث تأسست هذه الكنيسة في مدينة الإسكندرية عاصمة مصر البطلمية والرومانية، أما مار مرقس فهو مرقس الرسول أحد أصحاب الأناجيل الأربعة وينظر آباء الكنيسة القبطية إلى القديس مرقس باعتبارة أول السلسلة المتصلة لبطاركة الكنيسة القبطية البالغ عددهم 118 حتى البابا تواضروس الثاني البابا الحالي للكنيسة القبطية. كما أنه الأول في قائمة القديسيين المصريين والشهداء المرموقين. وقد اعتنق مرقس المسيحية على يد ابن عمه الأكبر سناً برنابا، وكان على صلة بالقديس بطرس والقديس بولس، والأهم من ذلك، أنه ارتبط بشخص السيد المسيح ذاته، الذي إختارة واحد من السبعين المقربين، وبعد صعود المسيح كان التلاميذ يلتقون في بيت مرقس حتى حلت عليهم الروح القدس في هذا البيت. وقد تحولت الحجرة التي حدث فيها هذا الحلول الهام إلى أول كنيسة في التاريخ. وبهذا يكون مرقس من أقرب التلاميذ لحياة السيد المسيح، وهو ما ساعدة على كتابة إنجيلة الهام. وقد استشهد في مدينة الإسكندرية عام 68 م.

ووفقا لعزيز سوريال عطية في كتابة تاريخ المسيحية الشرقية فقد كان للتشابة بين العقيدة المسيحية والعقائد المصرية القديمة أثر على قبول المصريين للمسيحية. فمن ناحية لم تكن فكرة التوحيد بغريبة على المصريين فقد نادى بها من قبل أخناتون. كذلك، فكرة الثالوث التي عرفها المصريون بأشكال متعددة ولعل أشهرها ثالوث ايزيس وأوزوريس وحورس. أيضا، قصة البشارة للعذراء مريم والروح القدس والميلاد المعجز، عرفها المصريون من خلال قصة الإلة بتاح الذي نفخ من روحة في بقرة عذراء، فولدت العجل المقدس أبيس، يضاف إليها قصة أخرى وهى أن أخر ملوك مصر القديمة "نختانبو" قد ولد عن طريق حلول روح الإلة أمون في بطن إحدى العذارى. يضاف إلى ذلك أن عقيدة الحياة بعد الموت كانت من العقائد الأساسية لدى المصريين، وأيقونات الصراع بين الخير والشر، فقد طابق المصريون بين صراع حورس مع ست بصراع مار جرجس مع التنين.

وبما أن محور هذا المقال هو البحث في إمكانية ظهور لاهوت تحرير داخل الكنيسة المصرية فهذا يتطلب أن ننظر في أمرين، الأول علاقة الكنيسة المصرية بالسلطة السياسية مقارنة بعلاقة الكنيسة الكاثوليكية بالسلطة السياسية. الأمر الثاني، علاقة الكنيسة المصرية بالاصلاح الديني والتجديد داخل العقيدة المسيحية الأرثوذكسية مقارنة بالكنيسة الكاثوليكية والتطور الكبير الذي حدث فيها مع مجمع الفاتيكان الثاني 1962 – 1965.

الكنيسة المصرية والسلطة السياسية

بدأت العلاقة بين الكنيسة المصرية والسلطة السياسية منذ السنوات الأولى لوصول المسيحية إلى الإسكندرية. فقد بدأت العلاقة في أول الأمر علاقة صدام واضطهاد أدت لمقتل مار مرقس الرسول نفسة عام 68م، ويقسم عزيز سوريال مرحلة

الاضطهاد هذه إلى جزئين، الأول كانت تقوم به السلطة من أجل إرضاء الغوغاء وتحت الضغط الشعبي الرافض لهذه العقيدة الجديدة واستمر حتى عام 202م وهو عام صدور مرسوم تحريم اعتناق المسيحية في عهد الامبراطور سبتيموس سيثرون، حيث بدأ الإضطهاد الممنهج من السلطة السياسية للمسيحيين واستمرت هذه المرحلة التي شهدت مراحل هدوء ومراحل صعود جنوني للقتل والتعذيب ولعل أشهرها كان في عهد الامبراطور دقلديانوس ما جعل الكنيسة تضع تقويم قبطي يعرف باسم تقويم الشهداء يبدأ عام 284م وهو عام تولي دقلديانوس للسلطة، تُستخدم فيه أسماء الشهور المستخدمة في التقويم المصري القديم، توت، بابه، هاتور، كياك، طوبة، أمشير، برمهات، برموده، بشنس، بؤونة، أبيب، مسرة، نسيء.

ثم بدأت مرحلة جديدة من العلاقة بين الكنيسة المصرية والسلطة السياسية مع تولي قسطنين الكبير السلطة وصدور مرسوم ميلان عام 313م، الذي نص على التسامح مع جميع الديانات بما فيها المسيحية. وبعد عام 323م أصدر الامبراطور قسطنطين مرسوم أخر يمنع فيه ممارسة الطقوس الوثنية، وذلك بقصد إعلاء شأن الديانة المسيحية، ويقول عزيز سوريال في ص 43 من كتابة تاريخ المسيحية الشرقية "وهكذا دارت عجلة التاريخ لتبدأ الغالبية المسيحية في الإمبراطورية في إضطهاد الأقلية الوثنية". وبدأت حملة مسيحية لتدمير كل ما ينتمي للديانة المصرية القديمة حيث تم تدمير تمثال الإلة سيرابيس وتدمير المعبد الأكبر في الإسكندرية، وصاحب ذلك تدمير جزء من أكاديمية الإسكندرية (الموزيون Musaeum or Mouseion) التي كانت تضم المكتبة ومخزن للمخطوطات ومدرسة للفلسفة والفنون والموسيقا وفي عام 415م، وصلت المأساة إلى ذروتها عندما تم سحل وقتل الفيلسوفة وعالمة الرياضيات والفلك هيباتيا السكندرية.

وهكذا، عندما يختلط الدين بالسياسة لابد أن يتولد الاضطهاد والتمييز ضد الديانات والطوائف الأخرى. فعندما كانت السلطة الرومانية منحازة للديانات المصرية القديمة تم اضطهاد وذبح المسيحيين وعندما غيرت السلطة انحيازتها الدينية لتكون في صف المسيحية تم ذبح أتباع الديانات المصرية.

ولم يتوقف هذا التحالف بين الكنيسة المصرية والسلطة السياسية الرومانية عند حدود إضطهاد أتباع الديانات المصرية القديمة، فبعد التخلص من الديانات المصرية القديمة، بدأت الكنيسة المستقوية بالسلطة السياسية في محاربة اليهود السكندريين والتنكيل بالمخالفين في الرأى في داخل الكنيسة نفسها، بتهمة الهرطقة.

فمع ظهور الجدل حول طبيعة المسيح، وجد المسيحيون أنفسهم منقسمين بين آراء البطريرك إسكندر الذي تبني مبدأ القديس أثناسيوس (الذي أصبح البطريرك بعد ذلك)، وبين آراء أريوس كاهن كنيسة بوكالس (منطقة بولكلي بالإسكندرية حاليا). وبعد فشل محاولات الامبراطور قسطنتين في حل الخلاف بين الطرفين، دعا إلى أول مجمع مقدس هو مجمع نيقيا الذي انعقد عام 325م بمدينية نيقيا، وحضرة أساقفة من غرب أوروبا، والدولة البيزنطية، وأفريقيا، ومن بلاد المشرق، ويقدر عددهم بـ 318 أسقف. حيث تم إقرار "قانون الإيمان" الذي لم يتغير حتى الأن. وهو القانون الذي رفضة أريوس

ومؤيدوه فحُكم عليهم بالخلع من مناصبهم. وحتى هنا فالأمر طبيعي ويحدث في كل الأديان والأيديولوجيات عندما يحدث خلاف مذهبي أو أيديولوجي قد تلجأ المؤسسة الدينية أو السياسية إلى طرد المخالفين. إلا أن الجديد هنا أن الكنيسة استعانت بالسلطة السياسية لمعاقبة آريوس وأربعة من الأساقفة المؤيدين له بالنفى وهو حسب عزيز سوريال "كانت هذه أول مرة أو سابقة يتم فيها إيقاع عقاب مدني بسبب هرطقة دينية" ص57.

وبالرغم من انحياز الامبراطور قسطنطين لأراء أثناسيوس ونفيه لآريوس خصم أثناسيوس، إلا أن هذا لم يمنع الامبراطور من التخلي عنه وعن آراءة لاحقا فقام بنفيه إلى مدينة ترير في غالة (تقع في المانيا حاليا) عام 336م. وتم نفية مرة أخرى إلى روما، وثالثة ورابعة وخامسة إلى الصحراء المصرية، وقد كان هذا النفي في إطار الصراع مع الآروسيين الذين انحازت لهم السلطة السياسية، بعد أن كانت منحازة لأثناسيوس في صراعهم الديني.

ويتكرر المشهد مرة أخرى لكن هذه المرة بين البابا كيرلس الأول الملقب بـ "عمود الدين"، وبطريرك القسطنطينية نسطور، حول طبيعة السيد المسيح والعذراء مريم. والذي أدى أيضا إلى عقد مجمع مسكوني ثالث بمدينة إيفسوس عام 432م، في محاولة لحل الخلاف. ونستطيع أن نرى هنا بوضوح إستقواء بطريرك الكنيسة المصرية بالسلطة السياسية ضد غريمة بطريرك القسطنطينية، فعندما راسلة ليراجع آراءة اللاهوتية ولم يجد من نسطور إستجابة لجا كيرلس إلى مراسلة الامبراطور ثيودوسيوس وزوجته يودوكيا وأخته بوليكريا، ليحرضهم ضده.

ومع نهاية مجمع إيفسوس الذي صدرت عنه وثيقتين تلعن أحدهما نسطور ومن معة أصدرها كيرلس وحلفاءة، والأخرى تلعن كيرلس ومن معه، وبعد أن وقع الامبراطور على الوثيقتين، أمر بالقبض على كل المشاركين في المجمع. إلا أنه بعد قليل صدر قرار الافراج عن كيرلس وحزبة مع ابقاء نسطور رهن الاعتقال في خلوة لا يبرحها، والذي تعرض للإهانة والضرب فيها عام 433م، ثم تم نفيه إلى بترا ببلاد الشام، ثم إلى إحدى الواحات بصحراء مصر الغربية، حتى مات عام 439م بصعيد مصر. وهكذا انتصر كيرلس على نسطور بفضل انحياز السلطة السياسية للكنيسة المصرية، للمرة الثانية.

والملفت للنظر أيضا أنا دخول أثيوبيا في المسيحية قد تم عن طريق الاتصال بالسلطة عندما وصل الأخوين فرومنتيوس وإيدزيوس لأثيوبيا بعد غرق سفينتهم المتجهة إلى الهند أمام السواحل الأثيوبية حيث تم إنقاذهما على يد رجال الملك، الذي عين إيدزيوس ساقي خمر في بلاطة وفرومنتيوس سكرتيرا للملك ومعلم لولى العهد الصغير أزياناس، ليستغل وظيفته في تلقين ولى العهد الصغير مبادئ الديانة المسيحية، والذي ما أن تولى العرش بعد أبية أعلن اعتناقة وجميع رجال بلاطة المسيحية، وقام البطريرك أثناسيوس بترسيم فرومنتيوس أسقفا لأفريقيا.

وبهذا دخلت المسيحية والكنيسة المصرية إلى أثيوبيا عن طريق السلطة السياسية، وهو ما جعل الملك أزياناس يرفض طرد فرومنتيوس بناء على طلب الامبراطور قسطنطينوس، ويجعل أثيوبيا تتمسك بالمذهب المصري بعد مجمع خلقدونيا.

وقد عاد ظهور السلطة السياسية في المشهد الكنسي مرة أخرى عام 449م عندما دعى الامبراطور ثيودوسيوس لمجمع في مدينة أنيسوس على إثر الخلاف الديني بين الراهب أوطاخيا وأسقف القسطنطينية فلافيان الذي أنزل لعنة الحرمان على أوطاخيا وعزلة من منصبة، إلا أن أوطاخيا استعان بخصي في البلاط الإمبراطوري يسمى كريسانيوس، نجح في اقناع الامبراطور بعقد المجمع. وأثناء انعقاد المجمع تراجع أوطاخيا عن أراءة فحكم المجمع بإعادته إلى منصبة وخلع فلافيان وأتباعة والذين تعرضوا للاهانة من الحرس الامبراطوري. ويعلق عزيز سوريال على هذا الموقف في ص 72 "جاءت هذه الخطوة من ديوستوروس أسقف الاسكندرية بمثابة التأكيد من جديد على سطوة كرسي الاسكندرية البطريركي على بقية الكنائس الأخرى من الناحية المذهبية."

إلا أن مع تغير السلطة السياسية في القسطنطينية تغيرت الأمور لغير صالح الكنيسة المصرية، فمع تولي الامبراطور مارقيان السلطة وبإعاز من زوجته بولكيريا الراهبة السابقة، انقلبت سياسة البلاط الامبراطوري رأسا على عقب تجاة الكنيسة. فقد أمر الامبراطور الجديد بعقد مجمع خلقيدونية، ليس من أجل حسم أى خلاف ديني كما في المجامع السابقة ولكن من أجل محاكمة ديوستوروس أسقف الاسكندرية بسبب إنحيازة لأوطاخيا، بحسب زعم أسقف روما وأسقف القسطنطينية. ويقول عزيز سوريال عن هذا المجمع في ص 73 "ولكن المسألة هنا كانت سياسية بالدرجة الأولى، إذ أنه قُصد بمجمع خلقيدونية تقليم أظافر كنيسة الإسكندرية التي رأى البابا الروماني أنها قد تجاوزت حدودها". وقد اتخذ هذا المجمع الذي انعقد عام 451م قرارين خطيرين:

1- خلع ديوستوروس من أسقفية الاسكندرية، وقد تم ذلك عام 454م، وتم نفيه إلى جزيرة جنفرة في اقليم بفلاجونيا أمام ساحل آسيا الصغرى، وتم تعيين البطريرك بروتربوس مكانة بالقوة العسكرية.

2- إحلال كنيسة القسطنطينية محل كنيسة الإسكندرية في ترتيب الشرف الكنسي لتأتي في المرتبة الثانية بعد كنيسة روما.

وينقل عزيز سوريال عن المستشرق الأمريكي وليم ورل قولة عن مجمع خلقيدونية "لقد فقدت الكنيسة المصرية موقع القيادة في هذا المجمع، وقد جاءت قرارات خلقيدونية بفعل نفوذ البابا الروماني ليون الأول(440 – 461م)، ولكن السكندريين لم يخضعوا لهذه الضغوط الخارجية، ولذا فانهم لم ينصاعوا لقرارات هذا المجمع، وتوحد المصريون على قلب رجل واحد خلف بطريركهم ديوستوروس، وبهذا اشتعلت المشاعر الوطنية المصرية في مواجهة تحرشات القسطنطينية وروما جميعا، وهكذا بدأ تاريخ الكنيسة الوطنية في مصر".

وبهذا يمثل مجمع خلقيدونيا نقطة الفراق بين الكنيسة المصرية وكنيسة روما بعد هذا الانقلاب الديني المدعوم بقوة السلطة السياسية وهو الفراق التي فشلت كل محاولات انهائة حتى هذه اللحظة، وأقصى ما وصلت اليه جهود المصالحة بين

الكنيستين هو اعتراف الكنيسة المصرية بمعمودية الكنائس الأخرى، والذي تم خلال زيارة البابا فرنسيس بابا الفاتيكان لمصر في شهر ابريل 2017.

وقد نتج عن هذا الصراع الديني – السياسي ثورة مصرية ضد الحكم البيزنطي، بعد أن اختار المصريون أسقف أخر غير الذي اختارته بيزنطة لمصر، وهو البطريرك تيموثاوس، في تحدي ديني وسياسي لبيزنطة التي كانت تحتل مصر ولكنيستها التي رفعت نفسها فوق كنيسة الاسكندرية لتصبح تالية لكنيسة روما. وقد قام المصريون أثناء هذه الثورة بقتل بروتريوس الأسقف المعين من القسطنطينية وجروا جثته في شوارع المدينة ثم احرقوها وذروا رمادها في الهواء.

ويلاحظ هنا حدث ربما يحتاج لوقفة تاريخية وبحث، فقد حدث تمرد على الامبراطور زينون المؤيد لقرارات خلقيدونية، وازيح من منصبة على يد متمرد اسمة بازليسكوس، وكان من مؤيدي مذهب الطبيعة الواحدة، وذلك قبل ان يتمكن الامبراطور من استعادة عرشة مرة أخرى. فهل كان للمصريين دور أو تأثير في هذا التمرد؟ خاصة أن بعد عودة زينون لعرشة شعر بقوة وخطورة مذهب الطبيعة الواحدة على عرشة ما جعلة يوافق على محاولة الصلح بين كنيسة الاسكندرية وكنيسة القسطنطينية، عندما سافر بطرس مونجوس بطريرك الاسكندرية المختار من المصريين لمقابلة أكاكيوس أسقف القسطنطينة لمحاولة حل الخلاف وصدر عن هذا الاجتماع اتفاق يعرف باسم "هنوتيكون" أى قرار الاتحاد، وقد عُرض على الامبراطور الذي تحمس له على أمل عودة الوحدة للامبراطورية وللكنيسة. حتى انه عند وصول وفد من روما إلى القسطنطينية للتنديد بالاتفاق تم اهانتهم وضربهم وأمر الامبراطور بالقبض عليهم وحبسهم. وقد تسبب هذا الخلاف بين القسطنطينية وروما إلى حدوث قطيعة بين الكنيستين استمرت 35 سنة.

ومع وصول الامبراطور جستن الأول المؤيد لمجمع خلقيدونيا إلى العرش تغيرت الأمور مرة أخرى وتم الصلح بين القسطنطينية وروما واصدار إعلان مشترك يلعن أوطاخيا ونسطور وكل من يتبع مذهب الطبيعة الواحدة. وعندما اعتلي جيستنيان العرش عقب وفاة خالة جستن، الذي بالرغم من تأييدة لمجمع خلقيدونية إلا أنه لم يصطدم بأتباع مذهب الطبيعة الواحدة بتأثير زوجتة تيودورة، التي كانت تتبع مذهب الطبيعة الواحدة سرا.

وقد أدت هذه الأوضاع المضطربة بفعل الصراع الديني – السياسي بين الكنيسة المصرية التي تحولت بسبب هذه الخلافات إلى قائد سياسي للمصريين بالاضافة إلى القيادة الروحية فيقول عزيز سوريال في ص 93 "ففي حين كان أتباع المذهب الملكاني في حماية قوات الجيش البيزنطي المرابطة في مصر، اعتمد المنافزة (أتباع مذهب الطبيعة الواحدة) على جيوشهم من الرهبان المتحفزين. وكانت البيوتات الديرانية في مصر في ذلك الحين تمتلك مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية التى جنى منها الرهبان المحاصيل الزراعية الوفيرة". وهكذا، فنحن أمام ما يشبه الاستقلال العسكري والاقتصادي للمصريين في مواجهة الاحتلال البيزنطي.

ولكن يجب أن لا ننخدع بهذا الصراع ونصوره باعتباره معركة استقلال وطنى أو مقاومة للاحتلال الأجنبي، فلولا الخلاف الديني وانحياز السلطة السياسية البيزنطية لكنيسة روما ومعها كنيسة القسطنطينية في مواجهة كنيسة الإسكندرية لما تفجر هذا الصراع. وقد رأينا تحالف الكنيسة المصرية مع السلطة السياسية الأجنبية في مواجهة المصريين المؤمنين بالعقائد المصرية القديمة وما مارسوه ضدهم من اضطهاد وقتل وهدم للمعابد، فموقف الكنيسة كان موقف ديني وليس موقف وطنى أو قومي، خاصة أن هذه الحقبة الزمنية لم تعرف الأفكار القومية، ولم يكن الإنسان قد عرف الانتماء الوطني بعد. ولذلك، فالحديث عن صراع قومي مصري ضد الأجنبي المحتل هو تحميل للأحداث بمعاني لم تكن معروفة بعد، فالأفكار القومية لم تظهر إلا في القرن 16 و 17 مع أفكار مكيافللي وفلاسفة العقد الإجتماعي هويز ولوك وروسو وأفكار مونتسكيو عن فصل السلطات وسيادة القانون، ولم تولد الدولة القومية في أوروبا إلا بعد انتهاء حرب الثلاثين عام الدينية بين البروتستانت والكاثوليك بتوقيع صلح ويستفاليا عام 1648.

وفي ظل هذه الإضطرابات داخل الامبراطورية البيزنطية سواء في مصر وداخل البلاط الإمبراطوري بالقسطنطينية ومع التهديدات الخارجية من الدولة الفارسية التى اجتاحت منطقة الشام ومصر، قبل أن ينجح الامبراطور هرقل في ردها واستعادة صليب الصلبوت وهو بقايا الصليب الذي يُعتقد أن المسيح صُلب عليه، من يد الفرس، فبالرغم من هذا النصر الأخير كانت الامبراطورية البيزنطية تلفظ أنفسها الأخيرة وكانت في انتظار من يدفنها في مقابر التاريخ، فأتى العرب المسلمين للقيام بهذه المهمة، وتم القضاء على الدولة البيزنطية، وتحولت مصر من ولاية تابعة لهذه الامبراطورية إلى ولاية تابعة للامبراطورية الإسلامية.

ومع اجتياح الجيوش العربية الإسلامية للأراضي المصرية لم يتدخل الأقباط في القتال بين جيش بيزنطة والجيش العربي واكتفوا بالمشاهدة، فقد نظروا للقادمين الجدد باعتبارهم المخلصين من استبداد ودموية البيزنطيين، وقد أفاضت الروايات في الحديث عن إكرام عمرو بن العاص للبطريرك بنيامين والتسامح الديني للعرب المسلمين وأحد نماذج هذا المديح ما كتب عزيز سوريال في ص 105 "واستقبله القائد عمرو بن العاص باحترام شديد ثم أعاده إلى منصبة في الاسكندرية معززا مكرما ليرعى شئون كنيسته، ......، وقد شهد عصر بنيامين ومن تلاه من بطاركة في ظل الفتح العربي نهضة لم يسبق لها مثيل من شعور ديني قومي، وانتعاش في الفنون والأداب، في مناخ حر تماما، لا تنقصه المؤثرات والضغوط البيزنطية. والحق أن العرب أبدوا تسامحا كريما مع جميع الطوائف المسيحية على اختلاف انتمائتها من منافزة (الطبيعة الواحدة)، وأتباع الإرادة الواحدة، وغيرهم. كذلك أبقى العرب على بعض الموظفين المهمين من بقايا البيزنطيين أمثال مينا حاكم الفيوم."

وهنا نجد دليل أخر على غياب الروح القومية والوطنية التي يروج البعض أنها كانت الدافع لصدام الكنيسة المصرية مع البيزنطيين. فهنا نجد الكنيسة المصرية وقد انحازت للحكم العربي وتعاونت معه بالرغم من اختلاف العرق والديانة واللغة والتاريخ والحضارة، لمجرد أن الحكام الجدد ضمنوا للكنيسة حرية العقيدة وممارسة الشعائر. ما يؤكد أن كل ما كانت تهتم

به الكنيسة المصرية في هذا الوقت هو سلطتها الدينية وليس اى شيئ اخر، وفي هذه الحقبة الزمنية كان هذا هو الطبيعي والسائد في العالم، امبراطورية تسقط وامبراطورية تقوم والشعوب تخضع، فالانسان لم يكن قد عرف القومية بعد، وبالتالي لم يكن قد تبلور مفهوم الاحتلال. هو فقط حاكم يموت وأخر يتولى سواء كان من أبناء البلاد أو من خارجها، ما كان يهم الشعوب في هذا الوقت هو مدى عدل أو ظلم السلطة والتي تُترجم في حجم الضرائب التي يتم جمعها، أى هل هى في متناول يد الانسان أم فوق طاقته؟ وكذلك، حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر، بغض النظر عن مصدر السلطة أو جنسيتها.

أما الدليل الأهم على غياب فكرة القومية المصرية في هذا العصر عن الكنيسة المصرية، هو موقفها من ثورة البشموريين أو البشامرة ضدة الحكم العباسي، وان الكنيسة المصرية كانت دائمة منشغلة بسلطتها الروحية وحريتها في ممارسة شعائرها وليس بهموم المجتمع ومشاكلة.

ثورة البشموريين أو البشامرة سنة 831 م

كانت هذه الثورة ثورة سياسية ضد غلاء الأسعار وظلم واستبداد الولاة العباسيبن في مصر واسرافهم في جمع الضرائب والمكوس بالرغم مما يعاني منه المصريين من فقر وجوع قال عنه ساويرس بن المقفع في مخطوطته "تاريخ البطاركة والتي حققها عبد العزيز جمال الدين "وكان متولى الخراج فى ذالك الزمان رجلان أحدهما اسمه أحمد ابن الأسبط والآخر إبراهيم ابن تميم، هاذان مع ما كانو الناس عليه من البلايا لا يدعان طلب الخراج بغير رحمة، وكان الناس فى ضيق زايد لا يحصا وأصعب ما عليهم ما يطلبه منهم متولى الخراج وطلب ما لايقدرو عليه، وبعد هاذا انزل الله الكريم باحكامه الحق غلا عظيم علا كورة مصر حتا ان القمح بلغ خمس ويبات بدينار ومات بالجوع خلق كتير من النسا والاطفال والصبيان والشيوخ والشبان ومن جميع الناس ما لا يحصا عدده من شدة الجوع وكان متولى الخراج يؤذى الناس فى كل مكان واكثر النصارا البشمور كانو يعذبوهم بعذاب شديد مثل بنى اسرايل إلا ان باعو اولادهم فى الخراج من كثرة العذاب لانهم كانو يربطوهم فى الطواحين ويضربوهم حتى يطحنو مثل الدواب وكان الذى يعذبهم رجل اسمه غيث".

فاستغل البشموريين وجودهم في منطقة تتسم بكثرة المستنقعات وان جغرافيتها قد تحميهم من عسكر الدولة العباسية فأعلنوا الثورة ورفض دفع الخراج، فارسل لهم الخليفة المأمون جيش بقيادة الأفشين الذي أعمل في المصريين جميعا السيف، من أجل إخماد هذه الثورة المصرية التي شارك فيها الأقباط جميعا مسيحيين ومسلمين. إلا أن الأفشين فشل في إخماد هذه الثورة ما استدعى قدوم الخليفة المأمون العباسي إلى مصر لقمع الثورة بنفسة، إلا أنه فشل في ذلك أيضا، فلجأ إلى الأنبا يوساب الأول بطريرك الإسكندرية، حيث جعله يصدر خطابات رسمية للشعب أن يستسلموا ويخضعوا للولاة وللدولة، فيقول ساويرس ابن المقفع عن هذه الخطابات "وكتب لهم كتابا مملو خوف ويذكر لهم ما يحل بهم ليعودو ويندمو ويرجعو عن خلافهم ويدعو مقاومة السلطان فلم يرجعو، فلم يفتر من مكاتبتهم كل يوم وكان يكتب إليهم فصول من الكتب ويقول قال لسان العطر بولس كل من يقاوم السلطان فهو يقاوم حدود اللاه والذى يقاومه يدان" فبدأ تأييد الشعب

المسيحيين والمسلمين لمساندة البشموريين تضعف، رغم عناد البشموريين وتصديهم وحدهم لجيش المأمون، ولكن إستطاع المأمون أن يهزم البشموريين في النهاية، بعد تخلي باقي المصريين عنهم. كان نتيجته هدم مساكن البشموريين بالكامل وكنائسهم وحرق بعض أحياء وقتل عدد كبير منهم في المعارك.وبعد هذه الثورة تحديداً بدأت تحل اللغة العربية محل اللغة القبطية واليونانية في أنحاء البلاد واللتان بدرهما بدأتا تضمحلا في التعاملات اليومية للمصريين.

وهكذا قامت الكنيسة القبطية بالانحياز للسلطة العباسية غير المصرية وساهمت في اخماد ثورة المصريين السياسية التى كانت ترفع مطالب اقتصادية. وعند مقارنة موقف الكنيسة من ثورة البشموريين التي لم يكن لها أى بعد ديني وكيف انحازت للسلطة لإخمادها، وموقف الكنيسة وقت الاحتلال الروماني والبيزنطي لمصر وصراعها مع السلطة الرومانية ثم البيزنطية التى وصلت إلى حد النفي والاعتقال والتعذيب والقتل ومع ذلك ظلت الكنيسة ثابتة على موقفها المناهض للامبراطورية، نستطيع التأكد أن موقف الكنيسة من السلطة ليس له أى بعد قومي أو سياسي أو اجتماعي، وأن ما كان يحدد علاقة الكنيسة المصرية بالسلطة هو موقف السلطة من العقيدة الأرثوذكسية، فان تركت للكنيسة حرية العقيدة وممارسة الشعائر فالكنيسة لن تصطدم بالسلطة وإن اصطدم المصريون، بل ستساعد الكنيسة على اخماد الثورة إذا طلبت السلطة القائمة منها ذلك.

وقد تعاملت الكنيسة المصرية والمصريين كلهم بهذا المنطق البعيد عن فكرة القومية والوطنية، أى بمنطق العصر الامبراطوري الأممي، مع كل من حكم مصر من غير المصريين، الطولونيين، والإخشيديين، والفاطميين، والأيوبيين، والمماليك، فقد ظلت الكنيسة بعيدة عن الصدام بالسلطة السياسية، لأنة لم يحصل أى صدام ديني فقد كان الصدام بين السلطة والمصريين طوال هذه الحقبة التاريخية صدام لأسباب اقتصادية واجتماعية، وحتى عند تعرض المصريين للقمع السياسي، وعندما طال الاستبداد الكنائس والأديرة في العصر الأيوبي والمملوكي، ظلت الكنيسة على الحياد لأنها لم تصطدم بالإيمان المسيحي ذاته، كما فعلت السلطة البيزنطية.

وربما لم تعرف مصر المشاعر القومية إلا مع وصول الحملة الفرنسية لمصر، وربما كان أول القوميين المصريين هو المعلم أو الجنرال يعقوب حنا (1745 – 1801) الذي تتهمه أغلب التيارات السياسية بالخيانة، لأنة انحاز للحملة الفرنسية ضد الأتراك والمماليك. حيث ينقل عزيز سوريال عن مذكرات ظابط اسمة لاسكارس كان يقوم بعملية الترجمة بين يعقوب حنا وقبطان السفينة إدموندز، مطالبة الجنرال يعقوب بريطانيا بمعاونة مصر في الحصول على استقلالها. وربما تكون هذه أول مطالبة باستقلال مصر منذ استيلاء الرومان عليها.

ومع رحيل الحملة الفرنسية وتولي محمد علي للسلطة بدأ عصر مصري جديد، بدأت مصر فيه أول خطواتها نحو الاستقلال عن الامبراطوريات وبدأت تعرف فيه معني القومية ومعنى أننا الأمة المصرية ولسنا جزء من الأمة الإسلامية ولا من الخلافة الإسلامية، ذلك الشعور القومي الذي وصل إلى ذروته مع ثورة 1919 وشعار "مصر للمصريين".

خلال هذه الحقبة الزمنية، نستطيع القول أن النزعة القومية للكنيسة المصري بدأت في الظهور بشكل حقيقي مع ظهورها في مصر كلها، بعد مرور أكثر من 150 سنة على تأسيس الدولة القومية في أوربا مع صلح وستفاليا عام 1648. فكانت البداية مع رفض البابا الـ 109 للكنيسة المصرية بطرس السابع الملقب بالجاولي طلب قيصر روسيا بوضع الكنيسة المصرية تحت الحماية الروسية. كذلك نرى الخديوي سعيد يرسل البابا كيرلس الرابع إلى الحبشة في مهمة سلام بين البلدين لتهدئة الخلافات التي كانت تهدد بنشوب الحرب بين البلدين، وقد اسمرت المهمة من 4 سبتمبر 1856 وحتى 13 فبراير 1858. إلا أن هذا الشعور القومي لم يُنسي الكنيسة دورها في حراسة الايمان الأرثوذكسي عندما بدأت بعثات التبشير الكاثوليكي والبروتستانتي تتوافد على مصر أواخر القرن 19 فتولت الكنيسة المصرية التصدي لها. وشهدت هذه الفترة أيضا بداية ظهور المواطنة المصرية بإلغاء الخديوي سعيد في 19 يناير 1855م للجزية عن المسيحيين واليهود والحاقهم بالجيش المصري وفقا للمرسوم الصادر في 6 فبراير 1856م كما أصبح جميع المصريين يخضعون للضريبة الموحدة.

وهنا لابد من الإشارة إلى حدث هام وهو صدام البابا كيرلس الخامس مع العلمانيين المسيحيين أعضاء المجلس الملي حيث اتخذ البابا موقف عدائي من المجلس وعمل على تعطيل اجتماعاته ومشاركته في إدارة الكنيسة المصرية، فما كان من المجلس الملي إلا أن استنجد بالسلطة السياسية ممثلة في هذا الوقت في الخديوي إسماعيل، الذي انحاز للمجلس الملي وفرض اجراء انتخابات المجلس الملي على غير رغبة البابا كيرلس الخامس، وهو ما أدى بدورة لاحقا الي حدوث صدام بين الخديوي إسماعيل والبابا كيرلس الخامس بعد رفض الخديوي استقبال البابا أكثر من مرة بل وإضطر الخديوي إلى إرسال رئيس وزراء مصر في ذلك الوقت بطرس غالي لكى ينصح البابا بعدم الاتصال مرة أخرى بالبلاط الحاكم مرة أخرى. وأدى هذا الصدام إلى اتصال البابا بالسفارات الأجنبية لكى تتوسط له لدى الخديوي، وهو الأمر الذي أدى إلى اشتعال الموقف واصدار الخيدوي أمرا بنفي البابا إلى دير البراموس بوادي النطرون، ما أدى إلى غضب المصريين المسيحيين، ولتهدأة الأمور، أمر الخيديوي بعودة البابا وتم استقبالة استقبال حافل من قبل المواطنين المسيحيين وبحضور مندوب عن الحكومة الذي اصطحب البابا إلى مقر البطريركية، ومن جانبة وافق البابا على المجلس الملي وإعادة افتتاح كلية اللاهوت والعفو عن أسقف صنبو بمحافظة أسيوط.

وهنا نري حدث جديد تماما في تاريخ الكنيسة المصرية وعلاقتها بالسلطة السياسية، فهنا السلطة لا تصطدم بالكنيسة لأسباب دينية لاهوتية، ولكن تصطدم بها نتيجة الصدام بين الكهنوت الكنسي المتزمت وبين العلمانيين المسيحيين الذين يصفهم عزيز سوريال في صفحة 135 بأنهم "عناصر التقدم والإنفتاح الدستوري"، بعد أن انحازت السلطة إلى هذه العناصر المنفتحة. وهو أمر يتوافق مع توجهات السلطة السياسية في هذا الوقت الذي كانت تسعى فيها إلى تأسيس دولة مصرية حديثة.

ولعل هذه الحادثة كانت مؤشر على بدأ مرحلة جديدة من علاقة المصريين بكل عقائدهم بالسياسة. فمع بدأ السلطة السياسية في اتخاذ مسارات إصلاحية على الصعيد السياسي في عهد الخديوي إسماعيل، ومع احتلال الإنجليز لمصر في أعقاب هوجة عرابي، وبدأ تنامي تيار القومية المصرية مع تنامي الخطاب التنويري على يد الرعيل الأول رفاعة الطهطاوي وعلي مبارك ومحمد عبده وقاسم امين وأحمد لطفي السيد وسلامة موسى، بدأ انغماس المصريين المسيحيين في الحياة السياسية بعيدا عن الكنيسة وهو ما أدى إلى تقلص الدور السياسي للكنيسة المصرية ولم تعد تقوم بدور الممثل للمصريين المسيحيين أمام السلطة السياسية، خاصة وقد تعاملت الدولة مع قضايا المسيحيين باعتبارها قضايا مواطنين مصريين وليست قضايا طائفة دينية.

وقد برزت قيادات مسيحية شهيرة داخل الحركة الوطنية المصرية وذلك بخلاف من تولوا مناصب رسمية بقرار من السلطة الحاكمة مثل بطرس باشا غالي رئيس وزراء مصر من 1908 إلى 1910 وشغل قبلها منصب وزير الخارجية، ويوسف باشا وهبي رئيس الوزراء عام 1919 والذي حاول اغتيالة الشاب المصري المسيحي عريان يوسف اسعد بسبب علاقاته بالانجليز. أما قادة الحركة الوطنية المصرية فيأتي على رأسهم مكرم عبيد الرجل الثاني في حزب الوفد، وسينوت حنا، وويصا واصف رئيس برلمان عام 1934، واخنوخ فانوس، ومرقص حنا.

واستمر هذا الوضع في ابتعاد الكنيسة المصرية عن تأدية دور الممثل للمصريين المسيحيين حتى عام 1952، إلا أن مع تغير النظام السياسي في مصر في أعقاب إنقلاب 23 يوليو 1952، وما قامت به من تأميم للحياة السياسية بالإضافة للحياة الاقتصادية والثقافية والفنية، وماترتب علية من اختفاء طبقة السياسيين المصريين بما فيهم السياسيين المسيحيين، عادت الكنيسة لتلعب دورها كممثل للمصريين المسيحيين والمتحدث باسمهم، خاصة وقد خلا مجلس قيادة الإنقلاب من أى ظابط مسيحي.

فعندما استولى تنظيم الظباط الأحرار على السلطة ، كانت الخلافات تعصف بالكنيسة المصرية في عهد البابا يوساب الثاني، ولم تنتهى إلا بقرار عزل البابا يوساب من منصبة والذي صادقت علية الحكومة بموجب مرسوم صدر عام 1955، دون أى تدخل من النظام الجديد في الصراع الدائر في الكنيسة في ذلك الوقت، وذلك على عكس موقف الخديوي إسماعيل الذي تدخل لصالح القوى الاصلاحية. وقد يكون سبب عدم هذا التدخل هو أن النظام العسكري في ذلك الوقت لم يكن قد ثبت أقدامة بقوة في حكم مصر، حيث لم تنتهى صراعات مع القوي السياسية الداخلية إلا في عام 1954، فربما هذا ما جعل صراعات الكنيسة بالنسبة لعبد الناصر أمر هامشي لا يستحق التدخل فيه.

وتم إختيار البابا كيرلس السادس في مايو 1956 ليصبح البابا الـ 116 للكنيسة المصرية وأيضا البابا المعاصر لكل فترة حكم عبد الناصر والعام الأول من حكم السادات. وقد اتسمت العلاقة بين عبد الناصر والسادات بالصداقة والمودة، وهى العلاقة التي جعلت العلاقة بين السلطة والكنيسة خالية من أى توترات، فالدولة لم تتدخل تماما في شؤون الكنيسة بل على

العكس فقد ساهمت في بناء الكاتدرائية بمبلغ نصف مليون جنية في أوائل الستينات، قبل وضع حجر الأساس في 24 يوليو 1965 أى في إطار ما يسمى باحتفالات عيد الثورة. وفي مقابل هذا ضمنت الكنيسة الدعم الكامل لعبد الناصر من المصريين المسيحيين، ولعل ما يبرز ذلك موقف الكنيسة من تنحي عبد الناصر بعد هزيمة يونيو 1967 "وعندما أعلن الرئيس الراحل خطاب التنحى فى 9 يونيو 1967؛ توجه البابا كيرلس إلى منزله بمنشية البكرى بصحبة ثلاثة مطارنة ونحو خمسة عشر كاهنا، وعندما وجدوا طوفان البشر محيطا بمنزل الرئيس؛ صدرت التعليمات من رئاسة الجمهورية أن تقوم سيارة بفتح الطريق أمام سيارة البابا. وعندما دخل المنزل قال أنا عايز أقابل الريس؛ فأخبروا الرئيس برغبة البابا فى مقابلته؛ فتحدث إليه فى التليفون قائلا: «أنا عمرى ما اتأخرت عن مقابلتك فى بيتى فى أى وقت، لكننى عيان والدكاترة من حولى»، فقال له البابا: «طيب عاوز أسمع منك وعد واحد»، فرد عليه الرئيس «قل يا والدى» فقال له البابا «الشعب بيأمرك أنك ما تتنازلش» فرد عليه الرئيس «وأنا عند الشعب وأمرك» . وعندما أعلن السيد أنور السادات أن الرئيس قد نزل على إرادة الشعب؛ توجه قداسته صباح يوم 10 يونيو إلى القصر الجمهورى بالقبة وكتب كلمة فى سجل الزيارات أعلن فيها عن فرحته بنزول عبدالناصر على إرادة الشعب والعودة لممارسة مهامه كزعيم للأمة".

ومع هزيمة يونيو 1967، بدأ المد الديني في مصر، فمع هذه الهزيمة المروعة كان لابد من بدأ حملة تخدير ديني للشعب المهزوم والمأزوم، فبدأ خطاب أن سبب الهزيمة هو إبتعاد المجتمع المصري عن الدين وأن طريق النصر هو بالعودة إلى طريق الله والبعد عن طريق الشيطان. وقد ساهمت الكنيسة في ترويج هذا الخطاب الخرافي وتقديم بعض المسكنات الدينية حتى تهدأ خواطر المجتمع المصدوم، فكان الإعلان عن ظهور السيدة العذراء على كنيسة "العذراء مريم" بالزيتون في شهر إبريل عام 1968، كأحد الوسائل الدينية لتهدئة خواطر المصريين المصدومين.

إلا أن الأسوء من التخدير الديني كان مبرر البعد عن الله كسبب للهزيمة بمثابة تمهيد للطريق أمام الاسلام السياسي لكي يستعيد نشاطة مرة أخرى في المجتمع المصري، منذ بدأ السادات في الإفراج عن الإسلاميين وعلى رأسهم أعضاء جماعة الإخوان المسلمين، والذي سيؤدي بالتالي إلى كثير من المشاكل للمواطنين المسيحيين في بداية السبعينات لتصل إلى الاضطهاد والتمييز في 2017.

ففي عام 1972 شهدت مصر أول أحداث الفتنة الطائفية بمنطقة الخانكة، ولتتوالي الأحداث انتهاء بأحداث الزاوية الحمرا عام 1981. وبفعل هذه التوترات وصمت الدولة بقيادة السادات أمامها، توترت العلاقات بين السادات والمصريين المسيحيين بقيادة الكنيسة المصرية التي تولي كرسيها الرسولي البابا شنودة الثالث. وقد كان سلوك السادات في مواجهة هذه الفتن الطائفية والتصاعد المستمر لسلوك جماعات الإسلام السياسي العنيف في مواجهة المصريين المسيحيين أو في مواجهة خصومهم السياسيين، متسامح بشكل كبير ففي البداية تجاهل السادات تقرير الدكتور جمال العطيفي وكيل مجلس الشعب ورئيس لجنة تقصي الحقائق في أحداث الخانكة والذي قدم في تقريرة عدة توصيات لتجنب وقوع فتن طائفية في المستقبل إلا أن السادات تجاهلها. كذلك أتهم السادات المصريين المسيحيين بالسعي للاستقلال بالصعيد "وعقب مواجهات

عدة بين المسلمين والمسيحيين، ألقى السادات خطابه أمام مجلس الشعب في 14 مايو/آيار 1980، متهمًا المسيحيين بمحاولة إنشاء عاصمة منفصلة مقرها أسيوط، وجعل الكنيسة سلطة داخل الدولة، وهو الأمر الذي أجج الصراع أكثر. ويحسب جمال بدوي، فإن هذا الخطاب نقطة تحول في مجرى الأحداث، فخلال الفترات السابقة كان الصراع مقصورًا على العناصر المتشددة من الجانبين، ولم يلبث هذا الصراع أن يتلاشى، أما بعد خطاب السادات اتسعت دائرة الشقاق".

ويظل السؤال لماذا اتخذ السادات هذا الموقف من الإسلام السياسي، فهناك من يرى وأنا منهم انه عودة للتحالف القديم بين تنظيم الظباط الأحرار وتنظيم الإخوان المسلمين وتنفيذ لأجندة أمريكية سعودية لمواجهة الشيوعية، دفع المسيحيين في مصر والمنطقة كلها ثمنه. أما موقف السادات من البابا شنودة فيفسرة عبد الباسط عياش بقولة " في 1970 تولى الرئيس السادات حكم البلاد، وبعدها بعام نال البابا شنودة لقب البطريرك، واستهل أعماله بنشاط واسع، ما بين محاضرات عن إسرائيل وبين مقالات حملت أفكارًا جديدة قوبلت بانتقادات كثيرة، كان منها «القرآن والمسيحية» بيّن فيه نقاط الالتقاء بين الديانتين، وربما كان هذا النشاط الواسع سبب نقمة الجميع على شنودة بمن فيهم السادات نفسه". يضاف إلى ذلك مظاهرات المصريين المسيحيين ضد السادات أثناء زيارتة الولايات المتحدة عام 1975 بسبب سياساته في دعم الاسلام السياسي وعدم حماية المواطنين المسيحيين من اعتدائتهم. كذلك، ربما كان لقرار البابا شنودة برفض اتفاقية السلام مع إسرائيل ومنع المصريين المسيحيين من زيارة إسرائيل للحج، ما زاد من نقمة السادات علية.

وقد تصاعدت حدة التوتر بين البابا شنودة والسادات حتى وصلت إلى ذروتها عندما صدر قرار السادات بتحديد إقامته في دير وادي النطرون، وذلك في إطار قرارات سبتمبر 1981 التي أدت إلى اعتقال 1531 من القيادات المعارضة للسادات من جميع التيارات السياسية. كما قام السادات بإلغاء قرار رئيس الجمهورية بتعيين البابا شنودة بطريرك للكنيسة المرقسية، وتعيين لجنة من 5 أساقفة للقيام بالمهام البابوية، ويلاحظ هنا خضوع المجمع المقدس لقرارات السادات. حيث اجتمع المجمع بالكنيسة وأعلن تأييدة لقرار السادات، مع التحايل على قانون الكنيسة من خلال التأكيد على موقفها الروحي واللاهوتي من كهنوت البابا شنودة واستمرار ذكرة في القدسات، أى أن يكون البابا شنودة مجرد صورة ولكن من يقوم بدور البابا الحقيقي هى اللجنة الخماسية المكونة من الأنبا مكسيموس، والأنبا جريجوريوس، والأنبا اثناسيوس، والأنبا صموئيل، والأنبا يؤانس. وهنا يجب أن نعود بالذاكرة لموقف الكنيسة من موقف السلطات البيزنطية التي خلعت البطريرك المختار من المصريين وعينت مكانة بطريرك تابع للكنيسة في القسطنطينية فرفضت الكنيسة المصرية هذا التعيين وظلت متمسكة بمن أختارته. ما يؤكد مرة أخرى أن الكنيسة لا تصطدم بالسلطة إلا إذا تعلق الأمر بالايمان المسيحي الأرثوذكسي، أما بخلاف ذلك فالكنيسة تخضع للسلطة بشكل كامل، حتى لو أدى ذلك للتخلي عن البابا شنودة، الذي ربما يكون أول بطريرك للكنيسة المصرية يصطدم برئيس الدولة لأسباب ليست لاهوتية ولكن لأسباب تتعلق بحقوق المواطنة للمصريين المسيحيين ومقاومة المد الإسلامي المتطرف الذي يهدد مصر كلها وليس المسيحيين فقط.

ثم كانت النهاية المحتومة لكل من تحالف مع الإسلام السياسي، عندما قام خالد الإسلامبولي ورفاقة باغتيال السادات يوم 6 أكتوبر عام 1981، وليتولي السلطة نائبة حسني مبارك وتبدأ دورة جديدة من علاقة الكنيسة بالسلطة، بعد عودة البابا شنودة لممارسة صلاحياته كاملة كبطريرك للاسكندرية والكرازة المرقسية.

إتصفت العلاقة بين حسني مبارك والكنيسة بتبادل المصالح ما جعل العلاقة أكثر استقرارا وأكثر هدوء عن ما كان علية الحال في عصر السادات، وإن لم يخلوا الأمر من بعض التوترات من حين لأخر بين الطرفين. فقد كان للكنيسة مصلحتان رئيستان حققهما النظام المصري وهما: 1- الحفاظ على الإستقلال المؤسسي للكنيسة، 2- الحفاظ على وضع الكنيسة كمتحدث باسم المصريين المسيحيين والممثل لهم. وقد حافظت السلطة السياسية على وضع الكنيسة المستقل بأن تجاهلت كل المطالب بإشراف المؤسسات الرقابية على ميزانية الكنيسة وأنشطتها، كما تجاوزت الدولة عن رفض الكنيسة تطبيق أحكام القضاء المتعلقة بالأحوال الشخصية للمواطنين المسيحيين. وعلى الجانب السياسي تعامل مبارك مع البابا شنودة باعتبارة الممثل السياسي للمسيحيين. على الجانب الأخر أمنت الكنيسة دعم وتأييد المواطنيين المسيحيين لحسني مبارك وسياساته من خلال تصريحاتها العلنية في وسائل الإعلام. كما ضغطت الكنيسة على الأقباط المقيمين خارج مصر كي لايتظاهروا ضد مبارك، وخصوصاً خلال زياراته للولايات المتحدة. وقد ظهر الدعم الكامل للكنيسة للسلطة مع تصاعد الدعوات للتظاهر يوم 25 يناير 2011 أى بعد 25 يوم من الحادث الارهابي الذي استهدف كنيسة القديسين في الاسكندرية وراح ضحيته 23 شهيد وشهيدة من المصريين، وهى المظاهرات التي أدت في النهاية إلى تنحي حسني مبارك عن السلطة. حيث طالبت الكنيسة على لسان الأنبا مرقس رئيس لجنة الإعلام بالمجمع المقدس بعدم المشاركة في التظاهرات، في حين دعا القمص عبدالمسيح بسيط، كاهن كنيسة السيدة العذراء الأثرية بمسطرد مسيحيى مصر والمهجر إلى الاعتكاف يوم 25 يناير للصلاة فى الكنائس أو المنازل ليحفظ الله مصر وشعبها، وعدم المشاركة فى يوم الاحتجاجات والمظاهرات. إلا أن كثير من الشباب المصري المسيحي مثلة مثل الشباب المصري من كافة المعتقدات والأيديولوجيات كانوا قد وصلوا إلى مرحلة من الغضب لم يعد من الممكن السيطرة عليها سواء عن طريق رجال الدين مسلمين ومسيحيين أو عن طريق القمع الأمني أو عن طريق الاعلام الموجهه. إلا أن غضب الشباب المسيحي بالإضافة لما يتشاركون فيه مع باقي الشباب المصري، كان لديهم غضب إضافي، وهو الغضب من التمييز والاضطهاد الذي يتعرضوا له مع تصاعد المد الإسلامي خاصة الجناح السلفي الذي أطلق له مبارك العنان ليواجه تصاعد شعبية الإخوان المسلمين، ما خلق في مصر أجواء من التطرف والعنصرية ورفض الأخر، دفع ثمنها كل من هو ليس رجل مسلم سُني سلفي، وعلى رأسهم المصريين المسيحيين.

ومع تنحي حسني مبارك عن منصبة دخلت مصر في حالة من السيولة السياسية جعلت الملعب السياسي مفتوح لكل من يريد اللعب وكل من يريد تحقيق مكاسب سياسية أو شخصية.

فمع تولي المجلس العسكري للسلطة بعد تنحي مبارك، شهدت مصر عدة أحداث طائفية وضعت علامات استفاهم كثيرة حول حقيقة دور السلطة الحاكمة في هذه الأحداث ومدى ضلوعها فيها ان لم يكن بالتحريض فبالصمت وعدم المحاسبة، في استمرار للممارسات التى اتبعها النظام المصري منذ السبعينات، فالمعتدي دائما مختل عقليا، والخصومات تنتهى بجلسات عرفية في خرق واضح للقانون، ولكن ما زاد في هذه المرحلة هى استعانة المجلس العسكري بكبار الدعاة السلفيين في عمل هذه الجلسات العرفية والمصالحات وعلى رأسهم السلفي محمد حسان. وقد ظهر مدى عجز أو تواطؤ المجلس العسكري في حادثة تعيين اللواء عماد ميخائيل محافظا لقنا في صعيد مصر، في شهر ابريل 2011،، عندما انطلقات المظاهرات ضد تعيين اللواء عماد بقيادة التيارات الإسلامية وقامت بقطع طرق السكك الحديد والطرق السريعة بل وصل الأمر حد التهديد بقتله، وردد المحتجون هتافات "عايزينه مسلم" و"لا إله إلا الله إسلامية إن شاء الله". وقد انتهى الأمر بتراجع المجلس العسكري عن قرار تعيين ميخائيل محافظا لقنا.

وكانت الحادثة الثانية الفارقة والصادمة والتي كشفت حجم عنف المجلس العسكري ضد كل من ساهم في انتفاضة 25 يناير، هى مذبحة ماسبيرو في 9 أكتوبر 2011، للشباب الثوري المسيحي والتي راح ضحيتها 28 شهيد مصري مسيحي على يد القوات المسلحة المصرية. وهى المذبحة التي لم يحاسب أحد من مرتكبيها حتى الأن.

وحول هذه الفترة يقول جورج فهمي "بعد سقوط مبارك، أصبح المجال السياسي في مصر أكثر انفتاحاً، ما اضطرّ الكنيسة إلى تغيير استراتيجياتها من أجل تأمين مصالحها. فلم يواصل الشباب نشاطهم على الصعيد السياسي وحسب، بل أن العديد من الشخصيات المسيحية أيضاً أسّست أحزاباً سياسية أو انضمّت إليها. فقد أسّس رجل الأعمال المصري نجيب ساويرس "حزب المصريين الأحرار"، وكان مثقفون مسيحيون، مثل عماد جاد وحنا جريس، من بين مؤسّسي "الحزب المصري الديمقراطي الاجتماعي". وجدت الكنيسة وهذه النخبة السياسية المسيحية الجديدة أن تعاونهما ينطوي على منفعة متبادلة. فقد كانت الكنيسة في حاجة إلى الساسة المسيحيين للتعبير عن مطالبها في المجال السياسي المتغيّر، في حين سعى الساسة المسيحيون، في المقابل، إلى التنسيق مع الكنيسة لتأمين الأصوات القبطية خلال الانتخابات.

بعيداً عن النخبة السياسية، قرّرت شريحة من الشباب الأقباط الذين شاركوا في الانتفاضة ضد نظام مبارك، تأسيس حركة شبابية للدفاع عن حقوق الأقباط، تُدعى "اتحاد شباب ماسبيرو" (تيمّناً بمنطقة ماسبيرو في القاهرة، حيث نظّم الشباب القبطي اعتصامات للاحتجاج على التمييز على أساس الدين). وخلافاً للسياسيين الأقباط، رفضت الحركة وضع الكنيسة بصفتها الممثّل السياسي الوحيد للطائفة القبطية. ودانت الحركة الاجتماعات غير الرسمية التي عقدها بعض الأساقفة مع مسؤولين من مؤسّسات الدولة في عهد مبارك وخلال الفترة الانتقالية. ووفقاً لأعضاء في الحركة، غالباً ماكانت تلك الاجتماعات تهدف إلى تهدئة التوترات بين المسيحيين والمسلمين في البلاد، من دون معالجة الأسباب الحقيقية التي تقف وراءها.

وقد نظرت الكنيسة إلى حركة شباب ماسبيرو وأهدافها بعين الشكّ. كما أثار وجود اثنين من الكهنة داخل الحركة حفيظة بعض الأساقفة، الذين اعتبروا الحركة منافسة لسلطتهم، وحاولوا احتواء أنشطتها."

أى أن في خلال هذه الفترة لم تعد الكنيسة هي المتحدث الرسمي والممثل الوحيد للمصريين المسيحيين بل أصبح لها شركاء علمانيين من الطبقة السياسية ومن رجال الأعمال ومن الشباب الثوري، وعلى الجانب الأخر لم تكن السلطة قد استقرت بعد، حتى تبدأ في إدارة علاقتها بالكنيسة المصرية، فقد كانت مرحلة انتقالية بكل ما تحمل الكلمة من اضطراب وتخبط وعدم استقرار وصراع كل القوى من أجل السيطرة على السلطة.

وفي هذه الأجواء المضطربة توفي البابا شنودة الثالث وخلفة البابا تواضروس الثاني، وكان الإخواني محمد مرسي قد أصبح رئيسا لمصر قبل تولي البابا تواضرس بخمسة أشهر. وقد جاء تولي البابا تواضروس لمسؤولية الكنيسة المصرية متزامنا مع بداية الانتفاضة على حكم الاخوان المسلمين بعد إصدار محمد مرسي للاعلان الدستوري الذي عصف بكل قيم الديمقراطية وعلى رأسها الفصل بين السلطات، وحول رئيس الجمهورية إلى ذات مصونة لا تمس على نمط ديكتاتوريات منتصف القرن العشرين في الشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية.

وهذا ما جعل من تصريح البابا تواضروس عند توليه لمنصبة عن ضرورة ابتعاد الكنيسة عن السياسة غير قابل للتطبيق، وبفعل الاستقطاب السياسي الشديد بين القوى العلمانية من جهة والإخوان المسلمين والإسلام السياسي من جهة أخرى، والمخاوف الشديدة من تأثير التوجهات الدينية للإخوان خاصة في ظل المادة 219 من دستور 2013 التى تجعل من مصر دولة دينية بامتياز والتي جاءت مكملة للمادة الثانية من الدستور التي وضعت مصر على طريق الدولة الدينية، وتنص المادة 219 على "مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية، وقواعدها الأصولية والفقهية، ومصادرها المعتبرة، فى مذاهب أهل السُّنة والجماعة". في هذه الأجواء التي يسودها الخوف من المستقبل خاصة في ظل تصاعد مد إسلامي عنيف في ليبيا وسوريا واستمرارة في العراق، جعل من المستحيل على أى أحد في مصر ألا ينشغل بالسياسة ويشارك في أحداثها، فكيف للكنيسة المصرية أن تبتعد عن السياسة في هذا الوقت؟ خاصة انه لم تكن قد تشكلت بعد طبقة سياسية قوية من العلمانيين المسيحيين مثل تلك التى تشكلت في النصف الأول من القرن العشرين لتكون معبرة عن المواطنين المسيحيين.

وهذا يأخذنا لمشهد 3 يوليو 2013، فقد ظهر في المشهد الشيخ أحمد الطيب شيخ الأزهر والبابا تواضروس الثاني، إلا أن حضورهما لم يكن على نفس الدرجة. فقد حضر شيخ الأزهر بصفتة رأس المؤسسة الدينية الإسلامية وليس كممثل للمصريين المسلمين، فقد كان في المشهد أيضا جلال مره أمين حزب النور السلفي، كما أن كل الحضور من مدنيين وعسكريين كانوا مسلمين، وبذلك لا يمكن لشيخ الأزهر أن يتحدث باسم مسلمي مصر، ولكن فقط باسم مؤسسة الأزهر. أما البابا تواضروس فقد كان المسيحي الوحيد في المشهد، فلم يكن هناك أى مدني أو عسكري مسيحي من بين الحضور، وهو

ما بعث برسالة ان البابا تواضرس ليس فقط ممثل الكنيسة المصرية ولكن يرسخ مرة أخرى دور الكنيسة كممثل سياسي ومتحدث وحيد باسم المصريين المسيحيين. وهى الرسالة التي تأكدت خلال السنوات من 2013 وحتى اليوم في 2017.

مع الإطاحة بحكم الإخوان المسلمين شهدت مصر حملة عنيفة من الارهاب ضد المصريين جميعا إلا أن أكثر من دفع تكاليف هذه الحملة هم المواطنين المسيحيين. فقد نقلت بي بي سي عن تقرير لهيومن رايتس ووتش في 2013 قولها "حوالي 42 كنيسة وممتلكات مسيحية تعرضت للنهب والسلب في أنحاء البلاد". وفي ديسمبر 2016 أدى انفجار في الكنيسة البطرسية الملاصقة للكاتدرائية المرقسية بمنطقة العباسية في وسط القاهرة عن مقتل 29 شخصا وإصابة 49 آخرين. وفي فبراير 2017 قُتل سبعة أقباط في مدينة العريش بمحافظة شمال سيناء إثر سلسلة اعتداءات استهدفتهم وأدت هذه العمليات إلى فرار عشرات الأسر المسيحية من المدينة خوفا على أرواحهم. وفي إبريل 2017 وقع هجومان أثناء قداس "أحد السعف" أو "الشعانين"، وكان أولهما في كنيسة مار جرجس في مدينة طنطا، عاصمة محافظة الغربية، وبعد ساعات، وقع الانفجار الثاني بمحيط الكاتدرائية المرقسية بمدينة الاسكندرية، عندما حاول شرطي التصدي لانتحاري ففجر الانتحاري نفسه. أودى التفجير الأول بحياة نحو ثلاثين شخصا وأصيب أكثر من سبعين آخرين بجروح معظم من رواد الكنيسة. و في مايو 2017 هجوم دام على حافلة تقل مسيحيين في المنيا وسط مصر أودى بحياة 29 شخصا على الأقل.

وقد جاء تكثيف هجوم التنظيمات الإسلامية على المواطنين المسيحيين، باعتبارهم الحلقة الأضعف في صراع هذه التنظيمات مع النظام الحاكم، ففي هذه الأجواء الطائفية التي تعيشها مصر منذ السبعينات لم يعد قتل إنسان غير مسلم شيء مثير للغضب أو الحزن لدى الأغلبية، كما أن هذه التنظيمات الارهابية ستجد بسهولة المرجعية الدينية التي تبرر بها قتل هؤلاء "الكفار" حسب وصفهم بعكس قتل مسلمين حتى ولو كانوا من قوات الأمن.

وبالرغم من أن استهداف المواطنين المسيحيين ودور عبادتهم ومصالحهم الاقتصادية ليس جديد على مصر، إلا أنه لم يكن أبدا بهذه الكثافة، ولعل هذا يرجع إلى قناعة جماعة الإخوان المسلمين وتوابعها من جماعات الإسلام السياسي أن المسيحيين كانوا قوام الحراك الشعبي ضدهم وضد مشروعهم الإسلامي، ويروا في الكنيسة المصرية الداعم الأكبر للنظام المصري الحالي.

وإذا كان ظهور البابا تواضروس كممثل وحيد للمواطنين المسيحيين ما دمج بين الايمان المسيحي والممارسة السياسية للمسيحيين في مصر، فقد جاءت تصريحات كبار رجال الكنيسة داعمة ومؤيدة للرئيس السيسي بعبارات صدامة في بعض الأحيان. فالأنبا بولا اسقف طنطا يصف زيارة الرئيس السيسي للكاتدرائية في يوم ميلاد السيد المسيح حسب التقويم القبطي في 2015/1/7 بأنها "فجأة كما ظهر الملاك مبشرا بميلاد المسيح.. فجأة رأينا المسيح داخل الكنيسة يوم ميلاد المسيح" . وقد ظن المواطنين المصريين وقتها انهم سيبدأوا في الحصول على حقوقهم المشروعة في المواطنة بعد كل ما قدموا من

دعم للرئيس السيسي والنظام السياسي من تأييد ودعم من أجل حماية مصر من الدخول في حرب أهلية، فقد كان دعم الكنيسة واضح وصريح. ففي الاستفتاء على دستور 2014 خرج البابا تواضروس ليحث على التصويت بنعم للدستور الجديد رافعا شعار "نعم تزيد النعم". وأثناء الانتخابات الرئاسية في 2014 بالرغم من أن الكنيسة لم تصدر أى تصريح رسمي بدعم المشير السيسي لرئاسة الجمهورية إلا أن الأمر لم يمنع بعض الكهنة من توجيه المواطنيين المسيحيين بالتصويت للمشير السيسي وذلك مثل تصريح الأنبا بسنتي أسقف حلوان والمعصرة بالقاهرة الذي قال فيه "شخصيا أدعم السيسي لكن الكنيسة لن توجه الأقباط في التصويت"، ولعل أكبر مظاهر دعم الكنيسة للنظام القائم حاليا هو الحشد الذي تقوم به الكنيسة لاستقبال الرئيس السيسي في رحلاتة للولايات المتحدة لإظهار الدعم له في مواجهة المظاهرات الاخوانية المضادة له. كذلك، يأتي أخيرا تصريح البابا تواضروس بأن "السيسي يستمد قوته من الله.. ولا يعمل من أجل مجدة".

ما يثير الدهشة في الأمر هو أن هذه المواقف والتصريحات لا تأتي في سياق حقق فيه المواطنين المسيحيين أى نجاحات في ملف المواطنة ليكون لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات التي للمواطنين المسلمين السُنة. بل على العكس فمازال المواطنين المسيحيين يعانوا نفس الإضطهاد.

فعلى صعيد دور العبادة، لم يصدر قانون دور العبادة الموحد كما هو مطلب كل المهتمين بتأسيس دولة المواطنة في مصر بل تم إصدار قانون لتنظيم بناء وترميم الكنائس وهو قانون اعترض عليه الكثير من القيادات القبطية العلمانية إلا انه تم تمرير القانون بموافقة الكنيسة المصرية.

وعلى صعيد الأحداث الطائفية، استمرت نفس المعالجات القبلية العرفية بعيدا أن اعمال القانون، ولقد كان لقضية تعرية السيدة المسيحية المسنة في المنيا دور كاشف فيما تقوم به السلطة من تمييز ضد المسيحيين، بعد تبرأة المتهمين واتهام ابن السيدة باقامة علاقة غير شرعية مع إمرأة مسلمة.

ولعل أكثر الأحداث كشفا لإضطهاد الدولة المباشر للمواطنين المسيحيين هي حادثة منع الدولة لمسيحي قرية الفرن في محافظة المنيا من الصلاة في أحد المنازل، قيل أولا أنه بسبب الخوف على حياتهم من المتطرفين المسلمين، وقد ثبت كذب هذا الادعاء عندما خرج المسيحيين للصلاة في شوارع القرية دون أن يتعرضوا لأى أذى أو حتى اعتراض من مسلمي القرية، وهو يثير التساؤل حول دور الدولة في الفتن الطائفية. ومع فشل هذا الادعاء، جاء التبرير الثاني بأن المصليين لم يحصلوا على تصريح بالصلاة، وهو تبرير تعترف فيه الدولة بأنها ضد حرية الضمير وحرية ممارسة الشعائر الدينية، فمنذ متى تحتاج مجموعة إنسانية إلى تصريح للصلاة في أحد المنازل؟ هذا لا يحدث إلا في دولة دينية مستبدة.

وهكذا نخلص إلى أن الكنيسة المصرية منذ تأسيسها وحتى هذه اللحظة، هى كنيسة الدولة وليست كنيسة الفقراء، فهى عبر الزمان تنحاز للدولة ولمصالحها حتى وان تعرض المجتمع ككل أو المواطنين المسيحيين فقط للاضطهاد أو التمييز، وكما راينا لم تصطدم الكنيسة بالسلطة السياسية إلا عندما تدخلت هذه السلطة في الايمان المسيحي، عندما أرادت

بيزنطى أن تفرض على المصريين نسختها المسيحية، فكان أن وقفت الكنيسة موقف صلب في مواجهتها، وتحملت القتل والنفى والتشريد، بخلاف ذلك كانت الكنيسة موالية للسلطة حتى والمسيحيين مضطهدين وكنائسهم تهدم أو يمنع بنائها أو يمنعوا من ممارسة شعائرهم أو من تولي المناصب العليا في الدولة، سواء كانت هذه السلطة من العرب أو الأيوبيين أو المماليك أو العثمانيين أو دولة يوليو العسكرية الدينية. وتمثل ثورة البشموريين صورة فاضحة لإنحياز الكنيسة للسلطة في مواجهة المصريين الثائريين من أجل حقوقهم الاقتصادية، كذلك موقف الكنيسة من مظاهرات 25 يناير 2011، وأخيرا موقفها من نظام الرئيس عبد الفتاح السيسي، الذي يعاني فيه المواطنين المسيحيين على كثير من الأصعدة أكثر من أى وقت في العقود الأخيرة، ومع ذلك مازالت الكنيسة تعتبرة مؤيد من الرب.

الكنيسة الكاثوليكية والسلطة السياسية

سارت كنيسة روما في نفس مسار الكنيسة المصرية في علاقتها التابعة للسلطة حتى مجمع خلقيدونيا عام 451م، إلا أن في الوقت التي راحت فيه الكنيسة المصرية تنحوا نحو التصوف والتقشف والعبادات الروحية، راحت كنيسة روما تنحو نحو الفلسفة وهو ما جعلها قادرة على انتاج فكر سياسي مسيحي، ولا نستطيع القول هل تطور هذا الفكر السياسي هو ما غير من طبيعة العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية والسلطة السياسية أم أن تطور العلاقة بين السلطتين الزمنية والروحية هو ما تطلب ظهور فكر سياسي يؤسس لهذه العلاقة، وربما كان الأمر تفاعلي بين الواقع الأوروبي والفكر السياسي المسيحي.

فتقول د. حورية مجاهد في كتابها الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده ص124 "هذا وان كنا لا نجد في المسيحية أسسا للدولة ولجانب السياسات، إلا أن ما يتعلق بالسلطة السياسية فرض نفسة على الواقع حيث دار الفكر السياسي المسيحي ولقرون حول الصراع بين السلطتين الدينية والزمنية، وحيث اكتسبت الكنيسة ورجالها وعلى رأسهم البابا- رأسها ووريث الحواريين- سلطة سياسية ضخمة من وراء السلطة الدينية، وذلك فضلا عن الثراء الضخم الذي تمتعت به الكنيسة ورجالها من وراء ستار الدين".

وقد بدأت تتغير طبيعة العلاقة بين كنيسة روما والسلطة السياسية من علاقة تبعية الكنيسة للسلطة، ثم كفاح الكنيسة للحفاظ على استقلالها عن السلطة الزمنية، وفقا لنظرية السيفين "سيف السلطة الزمنية وسيف السلطة الروحية" التي أوضحها البابا جيلاسيوس الأول للفصل بين السلطتين في نهاية القرن الخامس الميلادي. لتصبح العلاقة بعد ذلك هى تبيعة السلطة الزمنية للكنيسة وليصبح لبابا روما سلطة فوق سلطة كل أمراء وملوك أوروبا، فهو من يمنحهم الشرعية وهو القادر على نزعها منهم، كما أصبح البابا هو الذي يدعوا للمجامع وليس الامبراطور. أى أن الكنيسة الكاثوليكية إنتقلت من تابع للدولة، إلى مكافح من أجل الاستقلال عنها، إلى مسيطر على الدولة.

فتقول د. حورية مجاهد في ص 132 "أصبح للبابا – رأس الكنيسة – اليد الطولى في مواجهة الحكام ولعل المرسوم الهام الذي أصدرة جريجوري السابع في سنة 1085، والذي يتكون من 25 بند، يعطي الرؤية الواضحة عن الأولوية البابوية والامتيازات التي حصلت عليها الكنيسة الرومانية، من ذلك على سبيل المثال:

– وحدة الحبر الروماني يستطيع خلع الأساقفة والعفو عنهم.

– البابا هو الرجل الوحيد الذي يُقبل الأمراء قدمية.

– يجوز له خلع الأباطرة.

– لا يمكن تسمية أى مجمع بأنة عام إلا بأمره.

– لا يمكن لأحد أن يعدل حكم البابا. وهو وحدة يستطيع تعديل أحكام الجميع.

– ليس لأحد أن يحاكمه.

– يستطيع البابا أن يحل من يمين الولاء المعطى للكفار."

وقد استمرت هذه المرحلة من سيطرة الكنيسة على الدولة حتى منتصف القرن الـ 17 مع صلح وستفاليا 1648م الذي أنهى سيطرة الكنيسة السياسية وفصل الكنيسة عن الدولة. ثم ليتعمق هذا الفصل مع الثورة الفرنسية حيث يقول الأب جوستافو جوتييرث الدومنيكاني في كتابة لاهوت التحرير ص135 "تولد عن المشاكل الخطيرة التي واجهتها الكنيسة في القرن 16 وتفاقمها باشتعال لهيب الثورة الفرنسية انتهاج فكر رعوي مختلف وعقلية لاهوتية جديدة."

وهى المرحلة التي يمكن أن يقال عنها أنها الموجة الأولى من الإصلاح الديني الكاثوليكي، حيث واجهت الكنيسة الكاثوليكية الإعصار الفكري لعصر النهضة وتحديات الحداثة التي كانت تنتشر في أوروبا بشكل متسارع وكاسح، فاستجابات لهذه التحديات بالانسحاب من المجال العام تاركة السياسة والاقتصاد والعلوم والفنون والفكر للمتخصصين، وتكتفى بدورها الروحي داخل أسوار الكنيسة، وكأن الكنيسة قد عادت إلى نظرية السيفين مرة اخرى. وهو التحدي الذي لم تواجهه الكنيسة المصرية، ففي هذه المرحلة كانت مصر تعيش في حالة من الركود الفكري والثقافي في ظل الاحتلال العثماني.

وبهذا دخلت الكنيسة الكاثوليكية في حالة قطيعة مع المجال العام مكتفية بالتوجيه الروحي والأخلاقي لأتباعها الذين أخذوا في التناقص بفعل تصاعد تيار العلم والفلسفة في المجتمعات الأوروبية، وإذا كان تحدي الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا هو التيار الفكري الحداثي وما أدت إلية الحرب العالمية الثانية من كوارث وأرتكبت فيها من فظائع ضد اليهود، فقد كان التحدي في أمريكا اللاتينية مختلفا، وهو تحدي استبداد وفساد الحكم العسكري.

ومن هنا جاءت استجابة الكنيسة الكاثوليكية لهذه التحديات على الصعيدين الفكري والسياسي، وهكذا عاد الفكر السياسي الكاثوليكي للظهور مرة أخرى، وإذا كانت القرون الوسطى عرفت القديس أوجستين والقديس توما الأكويني كرجال لاهوت وفلاسفة سياسيين، فقد عرف القرن العشرين يوهان بابتيست متس (Metz) اللاهوتي الألماني مؤسس اللاهوت السياسي الحديث والأب جوستافو جوتييرث الدومنيكاني صاحب النص المؤسس للاهوت التحرير.

فيقول الأب جون جبرائيل الدومينكاني في كتابة اللاهوت السياسي هل من روحانية سياسية؟ في ص 28 عن الفارق بين اللاهوت السياسي القديم واللاهوت السياسي الحديث "نجد أنه في ستينات القرن الماضي، قد ظهرت بعض الكتابات محورها اللاهوت السياسي. واختلف فحوى هذا المصطلح باختلاف الطريقة التى تُفهم بها العلاقة بين اللاهوت والسياسة. كان اللاهوت السياسي القديم يكتفي بنقد الوضع الراهن، أما اللاهوت السياسي الحديث فهو ينتقد جذريا، ويمكن أن يوحي بفكرة الثورة. هذا النوع الجديد من اللاهوت السياسي ولد مناقشات واسعة في المانيا، خصوصا في علاقته الخاصة بلاهوت التحرير.

ويقول الأب جون جبرائيل في ص. 29 عن اللاهوت السياسي لميتس تحديدا "أما متس فيرى أن مهمة اللاهوت هى فضح الأديان السياسية في الوقت الذي كان فيه الدين والسياسة مرتبطين أحدهما بالأخر. في هذه الحالة، كان الدين يمنح السياسة شرعيتها. وهذا يعني لمتس أنه يجب إضافة بُعد جديد للاهوت السياسي بتوافق مع المفهوم الجديد للعلاقة بين الدين والسياسة الذي نشأ بتأثير من عصر الأنوار. {ففي مفهوم عصر الأنوار منذ بدايته في فرنسا نستطيع أن نرى قطيعة في علاقة الخضوع المتبادلة بينهما، والتي بدت وقتها طبيعية، بين الدين والمجتمع، بين الوجود الديني والوجود الإجتماعي}"

فاللاهوت السياسي الحديث يسير في اتجاه معاكس للاهوت السياسي القديم، فإذا كان اللاهوت السياسي في القرون الوسطى كان يسير في اتجاه استقلال الكنيسة عن السلطة ثم في اتجاة التأسيس لحكم ديني تهيمن فيه الكنيسة على السلطة والمجتمع، فإن اللاهوت السياسي الحديث يقوم بدور المقاوم لخلط الدين بالسياسة وخاصة مقاومة وفضح إستخدام الدين كأداة لشرعنة سياسات ظالمة وجرائم ضد الإنسانية واستبداد وفساد. ولهذا ظهر مصطلح لاهوت ما بعد أوشفيتس وهو أكبر معسكرات الاعتقال النازية أثناء الحرب العالمية الثانية وأقامة هتلر في بولندا أثناء إحتلالها، أى هو لاهوت ما بعد المحرقة التي تعرض لها اليهود على يد النازي. يقول الأب جون جبرائيل في ص 75 "بعد هذه المأساة البشعة، بدأ بعض اللاهوتيين في مواجهة مسألة الشر، وعلى وجة الخصوص ذلك الشر الذي يسببه الإنسان. إذا كان الله صالحاً فلماذا الشر والآلم؟ تبدو الخليقة مليئة بالعنف، والألم موجودا في قلب الحياة" وعن سبب استخدام ميتس لمعسكر أوشفيتز كرمز لهذا الشر يقول الأب جون جبرائيل في ص 80 "فذلك لأنه عاش هذه المأساة بنفسة في صباه. وبالتالي صارت أوشفيتس بالنسبة له رمزا لكل مصائب تاريخنا. ويرى أن لاهوتا أو كريستولوجيا لا تتضمن هذه الآلام في تفكيرها، لم تعد تصبح تفكيرا حول الإيمان، وتتوقف عن الانفتاح على سر الله في يسوع المسيح." وأخيرا يوضح الأب جون مفهوم لاهوت ما بعد

أوشفيتس عند ميتس في ص 86 "يستخدم ميتس هذا المصطلح لكى يبرز أن على الكنيسة أن تواجه التحديات التي تقابلها بسبب طريقتها في خطابها عن الله.عليها أن تكون منتبهة لآلام العالم وأن تكف عن الخطاب عن الله بطريقة مجردة. يسعى ميتس إلى جعل اللاهوت حساسا لتاريخ الألم، ويقودة نحو ثيئودوسيا (عدل الله) عصرنا. ويكتب ميتس عام 1980 ما يلي {سيعتمد التجديد في العلاقات بين المسيحيين واليهود على الطريقة التي نقيم بها مسألة أوشفيتس. فإما نعتبر أوشفيتس حدثا أساسا يحمل للتاريخ البشري معنى، أو نراه فقط كحادثة مرت بدون أن تؤثر على معنى تاريخنا"

وقد تطور موقف الكنيسة أكثر في علاقتها بالسلطة السياسية مع لاهوت التحرير حيث تحولت الكنيسة الكاثوليكية إلى جبهة مقاومة للاستبداد والفساد بغض النظر عن استخدام الدين من عدمه في شرعنة سياسات النظام المستبد، فقد انحازت الكنيسة الكاثوليكية للفقراء والمهمشين والمضطهدين والمميز ضدهم، بغض النظر عن عقيدتهم، سواء كانوا كاثوليك أم لا، وسواء كانوا مسيحيين أم لا. يقول الأب جوستافو جوتييرث الدومنيكاني في كتابة لاهوت التحرير التاريخ والسياسة والخلاص ص 223 "لقد أوضح مؤتمر ميديين أن الفقر (فقر الكنيسة) هو تعبير عن تضامننا مع المظلومين وعن احتجاجنا على القمع. الطرق المقترحة لكنيسة فقيرة هى تبشير الفقراء (كما يعرفهم لاهوت التحرير)، والتنديد بالظلم، واعتماد البساطة في أسلوب البساطة المعيشة الكهونتية، وتثبيت روح الخدمة، والتخلص من العلاقات الزمنية وأساليبها التآمرية والتحرر من جميع الاعتبارات المتعلقة بالنفوذ." ويقول في ص. 264 "فالنضال ضد البؤس والاستغلال واللاعدالة هو بالفعل جزء من العمل الخلاصي والتوجة نحو إتمامه مكتملا. كل هذا يعني أن بناء المدينة الزمنية ليست مجرد مرحلة أنسنة أو ما قبل الكرازة كما كان المنظور اللاهوتي من فترة ليست ببعيدة، بل أن تصبح جزءًا من خبرة الخلاص التى تحتضن البشرية جمعاء والتاريخ البشري كله. على الفكر اللاهوتي إذاً وهو يسلط على كيان الإنسان وأعمالة أنوار العقل البشري والوحى الإلهي في آن واحد أن يشمل مفهوم ملكوت الله كنظام إجتماعي جديد، يضمن المساواة للجميع". ويقول أيضا في ص. 297 "أولئك الذين ينتقصون من فعل المسيح الخلاصي، في الواقع هم الذين يحصرونة في داخل إطار ديني بحت، غير مدركين شمولية فعل التحرير، وهم أيضا الذين يعتقدون أن عمل المسيح الخلاصي يخص النظام الإجتماعي الذي نعيش فيه فقط، سواء بشكل غير مباشر أو عرضي، وليس جذور هذا النظام وبنيته الأساسية. وهم كذلك الذين يحولون الفعل الخلاصي إلى أيديولوجيا (وهم أول المستفيدين من هذا البعد الأيديولوجي) ترتفع عن مساعي التحرير في التاريخ، تلك المساعي التي تجسد في نضال الأفراد والطبقات الاجتماعية من أجل تحرير أنفسهم من عبودية وطغيان طبقات إجتماعية أخرى. ينتقص من فعل المسيح الخلاصي أولئك الذين يرفضون الإقرار بأن فعل المسيح الخلاصي هو تحرير جذري غير قابل للفصل من كل بؤس، وكل الإستغلال، وكل الإغتراب. وهم أيضا الذين في مساعيهم للحفاظ على فعل المسيح الخلاصي، يواجهون خطر فقدانة."

وهكذا يؤسس لاهوت التحرير لتأويلات جديدة للعقيدة المسيحية وللقصص الديني ورمزيته، لتتحول من قصص لا دليل تاريخي على حدوثها، تجعل المؤمنين بالعقيدة المسيحية في حالة من الإضطراب بين إيمانهم الديني بصحة ما جاء في

الكتاب المقدس وبين ما يتحدث به العلم، ولذلك يأتي التأويل، ليحول هذه القصص التي لا دليل آثري عليها إلى قصص رمزية تبث قيم معينة، وهو ما تجلى في تأويل لاهوت التحرير لقصة خروج موسي وبنى إسرائيل من مصر لتبث قيم التحرر والانعتاق من العبودية.

وهذا التطور في الكنيسة الكاثوليكية لم يأتي من فراغ ولكن نتيجة عملية تجديد ديني يمكن أن نطلق عليها "الموجة الثانية للإصلاح الديني الكاثوليكي" والتي تجلت بوضوح في مجمع الفاتيكان الثاني (1962–1965)، وهو ما يؤكده الأب جون جبرائيل في ص 55 بقولة "منذ نهاية الستينات، أخذ حافزان من المجمع الفاتيكاني الثاني في دفع وتقوية اللاهوت السياسي. هناك دافع أخر يأتي من الكنيسة وانفتاحها على نوع من المراجعة للعلاقة بين الكنيسة والتعليم السياسي، وكان هناك خروج من الأحادية المركزية الأوروبية، والتي فيما بعد أصبحت كنيسة عالمية متمزقة إجتماعيا وثقافيا."

وبهذا نستطيع تلخيص العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية والسلطة بخمس مراحل:

1- مرحلة التبعية للسلطة واستمرت حتى نهايات القرن الخامس الميلادي

2- مرحلة الاستقلال عن السلطة مع ظهور نظرية السيفين (سيف السلطة الزمنية وسيف السلطة الروحية) واستمرت حتى بدايات القرن11

3- مرحلة الحكم الديني والهيمنة على السلطة السياسية والمجتمع واستمرت حتى نهايات القرن 17

4- مرحلة الانفصال عن السلطة واستمرت حتى منتصف القرن العشرين (مرحلة العلمانية)

5- مرحلة النضال ضد السلطة المستبدة ومحاربة الاضطهاد والتمييز والتهمييش ضد أى إنسان. وهى المرحلة الحالية، ويمكن أن نطلق عليها العلمانية الروحية والتصالح بين منطق العقل ومنطق الروح.

وذلك على عكس الكنيسة المصرية التي ظلت تابعة للدولة منذ نشأتها وحتى اللحظة الراهنة باستثناء فترة الصدام مع الدولة البيزنطية من مجمع خلقيدونيا عام 451م وحتى إستيلاء العرب المسلمين على مصر عام 640م، وهو الصدام الوحيد بين السلطة السياسية في مصر والكنيسة المصرية وكان لسبب لاهوتي وليس لأى سبب سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي، ويمكن أن نضيف استثناء أخر وإن لم يصل إلى حد الصدام بين الكنيسة والسلطة وهى "المناوشات" التي حدثت بين البابا شنودة الثالث والرئيس السادات، وكانت الوحيدة التي تحمل بُعد سياسي تتعلق بحقوق المواطنة للمصريين المسيحيين، باستثناء ذلك فالتبعية للسلطة السياسية هى الأساس.

ويمكن تلخيص الفرق بين الكنيسة المصرية الأرثوذكسية والكنيسة الكاثوليكية بالجدول التالي:

المصرية الأرثوذكسية	الكاثوليكية
كنيسة الدولة	كنيسة الفقراء
تدافع عن اللاهوت الأرثوذوكسي فقط	تدافع عن مصالح المضطهدين والمهمشين والمميز ضدهم
لم تشهد أى اصلاح ديني	شهدت موجتين من الاصلاح الديني
تقوم بدور سياسي وهو تمثيل الأقباط سياسيا	تقوم بدور نضالي للدفاع عن حقوق الإنسان السياسية والاقتصادية والاجتماعية
ترفض الأخر حتى الطوائف المسيحية الأخرى	تقبل الأخر حتى الملحد
لاهوت جامد عبر الزمان والمكان	لاهوت مرن يراعي ظروف الزمان والمكان
لا تؤمن بالحريات الشخصية	تؤمن بالحريات الشخصية
مستبدة	ديمقراطية

الخاتمة

يمثل ظهور لاهوت التحرير داخل الكنيسة الكاثوليكية وتحولة إلى تيار رئيسي داخل الكاثوليكية مما أتاح الفرصة لكردينال يحمل أفكار لاهوت التحرير لكى يصبح بابا روما الحالي وهو البابا فرنسيس، تطورا طبيعيا للفكر اللاهوتي الكاثوليكي، الذي واجه تحديات كبرى بفعل أفكار عصر النهضة والأنوار وما بعد الحرب العالمية الثانية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فلم يجمد أمامها، بل راح يتطور مع هذه الأفكار، ليزاوج بين منطق العقل ومنطق الروح.

على الجانب الأخر، لم تواجه الكنيسة المصرية أى تحديات فكرية أو حداثية، باستثناء التحديات اللاهوتية فيما بعد مجمع خلقيدونيا، ومع استيلاء العرب المسلمين على مصر كان تحدي افسلام كعقيدة مغايرة، إلا أن هذه التحديات لم تواجه بتجديد وإصلاح ديني ولكن بمزيد من الانغلاق والانكفاء على الذات والمزيد من الإنصياع للسلطة السياسية خاصة مع زوال الحكم

البيزنطي، وهو ربما ما ساعد على إضعاف الكنيسة وبالتالي وضع المواطنين المصريين المسيحيين كمواطنين من الدرجة الثانية، بعد أن أصبحوا منغلقين على ذواتهم في مواجهة إعصار الاستبداد السياسي والتطرف الإسلامي.

فالكنيسة المصرية بدلا من أن تستجيب لتحديات الواقع المصري بالمقاومة والنضال والتجديد إستجابت بالانصياع والإنغلاق معتقدة أن في هذا النجاة من الموت ولكن الحقيقة عكس ذلك، فمن ينغلق ولا يتطور يموت.

على الكنيسة المصرية أن تدرك أن نجاتها من الموت وإستعادة المواطن المسيحي لحقوقة مرهون بتطور الكنيسة وهو ما يساهم في تطور كامل المجتمع المصري في إتجاة الدولة الديمقراطية الحديثة.

فهل تتحرك الكنيسة المصرية في اتجاة الإصلاح الديني الذي يتوافق مع روح القرن الواحد والعشرين فتحترم الحريات الشخصية لشعب الكنيسة وعلى رأسها الأحوال الشخصية. وتتجه نحو الانفتاح على الأخر من الطوائف المسيحية المختلفة والعقائد الأخرى وعدم الانجراف وراء تيار التطرف الديني الذي يجتاح مصر، مثل ما حدث أثناء وضع الدستور المصري الأخير عندما تحالفت الكنيسة المصرية مع الأزهر وحزب النور السلفي من أجل حصر المادة الثالثة في نطاق المسيحيين واليهود واستبعاد البهائيين واللادينيين وكل غير المسلمين. وتتجهة نحو الانفصال عن السلطة السياسية فضلا عن مقاومة استبدادها، وتتوقف عن القيام بدور الممثل السياسي للمواطنين المسيحيين وتترك هذا الجزء من المجتمع المصري يفرز قياداته وزعمائة السياسيين؟

إذا اتخذت الكنيسة المصرية هذه الخطوات الإصلاحية فبالتأكيد سنرى لاهوت تحرير قبطي.

المراجع

1- تاريخ المسيحية الشرقية – عزيز سوريال عطية – ترجمة إسحق عبيد – المشروع القومي للترجمة

2- عن اعتراف الكنيسة المصرية بمعمودية الكنائس الأخرى

http://www.youm7.com/story/2017/4/29/%D9%85%D8%A7%D8%B0%D8%A7-%D9%8A%D8%B9%D9%86%D9%89-%D8%A5%D9%86%D9%87%D8%A7%D8%A1-%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%81-%D8%B9%D9%85%D8%B1%D9%87-2000-%D8%B9%D8%A7%D9%85-%D8%A8%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%86%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B1%D8%AB%D9%88%D8%B0%D9%88%D9%83%D8%B3%D9%8A%D8%A9/3211327

3- الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده – د. حورية توفيق مجاهد – مكتبة الأنجلو المصرية

4- تفاصيل صلح وستفاليا

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B5%D9%84%D8%AD_%D9%88%D8%B3%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A7

5- عن ثورة البشموريين أو البشامرة

أ- ثورات البشمور – عبد العزيز جمال الدين

http://www.civicegypt.org/?p=53320

ب- ثورة البشموريين ضد العباسيين – نانا جاورجيوس

http://www.civicegypt.org/?p=64005

ج- ثورة البشامرة ضد الفتوحات العربية، والمسكوت عنه في التاريخ المصري – هند مختار وطوني المصري

http://raseef22.com/culture/2017/07/15/%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B4%D8%A7%D9%85%D8%B1%D8%A9-%D8%B6%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D8%AD%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9%D8%8C-%D9%88%D8%A7/

6- إلغاء الجزية في مصر

article=full&y=2009&http://www.alittihad.ae/details.php?id=42938

7- البابا كيرلس السادس والرئيس جمال عبدالناصر تاريخ من المودة – موقع جريدة الشروق

id=7ca041cc-3fa2-&http://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=08032013463e-aba8-d31a4701153b

8- نص تقرير لجنة العطيفي لحل الأزمة الطائفية – موقع جريدة الصباح

http://www.elsaba7.com/NewsDtl.aspx?Id=154015

9- جذور الفتنة الطائفية في مصر – عبد الباسط عياش – إضاءات

/https://www.ida2at.com/the-roots-of-sectarianism-in-egypt

10- لماذا أطلق السادات الإسلاميين وليس الليبراليين في مواجهة اليسار؟ مؤمن سلام

http://www.civicegypt.org/?p=62048

11- الكنيسة القبطية والسياسة في مصر – جورج فهمي – معهد كارنيغي

http://carnegie-mec.org/2014/12/22/ar-pub-57582

12- الكنائس المسيحية الثلاث ترفض مظاهرات 25 يناير.. وتطالب الأقباط بعدم المشاركة

http://www.almasryalyoum.com/news/details/11072 4

13- استمرار المظاهرات في مصر ضد تعيين محافظ مسيحي

http://www.dw.com/ar/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D8%B6%D8%AF-%D8%AA%D8%B9%D9%8A%D9%8A%D9%86-%D9%85%D8%AD%D8%A7%D9%81%D8%B8-%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A/a-14996026

14- – أحداث ماسبيرو

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB_%D9%85%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D8%B1%D9%88_2011

15- تسلسل زمني لأبرز أحداث العنف ضد المسيحيين في مصر

http://www.bbc.com/arabic/middleeast-38281434

16- حبس نجل «سيدة الكرم» عامين في قضية «زنى»

http://www.almasryalyoum.com/news/details/1168534

17- ننفرد بالصور : حواجز امنية لمنع دخول اقباط قرية " الفرن " بالمنيا من الصلاة

A=333099&http://www.copts-united.com/Article.php?I=3093

18- محافظ المنيا عن أزمة "عزبة الفرن": الطرفان على حق

http://www.masrawy.com/news/news_regions/details/2017/8/23/1142566/%D9%85%D8%AD%D8%A7%D9%81%D8%B8-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D9%8A%D8%A7-%D8%B9%D9%86-%D8%A3%D8%B2%D9%85%D8%A9-%D8%B9%D8%B2%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D9%81%D8%A7%D9%86-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%AD%D9%82

19- لاهوت التحرير التاريخ والسياسة والخلاص – جوستافو جوتييرث الدومنيكاني – دار الأكويني

20- اللاهوت السياسي هل من روحانية سياسية – الأب جون جبرائيل الدومنيكاني – دار الإكويني

21- وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني

http://www.christusrex.org/www1/ofm/1god/concili/vaticano-II/index.htm